tarih VE toplum

25.000TL (KDV DAHİL) AYLIK ANSİKLOPEDİK DERGİ ŞUBAT 1993

110

İletişim Yayınları

tarih ve toplum

Okuyucu Mektupları		2
Osmanlı Basını'nda Yüz Yıl Önce Bu Ay	*Ayşe Şen*	4
Eski ve Yeni Yanlışlar	*Halil Erdoğan Cengiz*	6
Gâzi Teriminin Anadolu ile Akdeniz Bölgesinde İtibârını Yeniden Kazanması	*Şinasi Tekin*	9
Karahanlı Tıp ve Hastane Tarihine Bir Bakış	*Arslan Terzioğlu*	17
Geçmiş Zaman Şölenlerinden	*Necmettin S. Sılan Koleksiyonu*	25
Ulak Mehmed Efendi'nin Defterinden İzmir'in İşgali	*Necdet Sakaoğlu*	26
I. Dünya Savaşı'nda Sansürden Geçen Asker Mektupları	*Orhan Koloğlu*	32
Hoşgörü	*Iring Fetscher*	37
Bulgaristan'da Türk Öğretmenler Birliği Kongreleri	*Ahmet Hezarfen*	43
Endülüs'lü Gezgin İbn Cubeyr'in Seyahatnamesine Göre Harran	*Vecdi Akyüz*	51
Kitabiyat		55
Osmanlı Tarihinde Evrensel Boyutlara Doğru	*Edhem Eldem*	
Lazlar'ın Tarihi Bu mu?	*Mehmet Bilgin*	

Kapak: İşgal öncesi yıllarda İzmir Kordonboyu'ndan bir görünüş.

ŞUBAT 1993 • CİLT 19 • SAYI 110

İletişim Yayınları A.Ş. Adına Sahibi: Murat Belge / **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Fahri Aral / **Yayın Yönetmeni:** Mete Tunçay
Görsel Tasarım ve Düzenleme: Bedahet Tosun

Danışma Kurulu: Emre Dölen, Çağlar Keyder, Uygur Kocabaşoğlu, Şevket Pamuk, Zafer Toprak, Aydın Uğur

İletişim Yayınları **Genel Yönetmen:** Murat Belge / **Genel Müdür:** Nihat Tuna / **Teknik Yönetmen:** Miray Yüzgeç
Düzelti: Mustafa Şahin / **Okur İlişkileri:** Ayten Törün / **Satış ve Dağıtım:** Ercan Meriç

Ofset Hazırlık: Ağaçkakan Ltd. Tel: 516 82 80 - 516 07 59 / **Baskı:** Ayhan Matbaacılık / **Dağıtım:** İletişim Pazarlama A.Ş.

Tarih ve Toplum Aylık Ansiklopedik Dergi / İletişim Yayınları, 1993

İletişim Yayınları A.Ş.
Klodfarer Cad. İletişim Han 34440 Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: 516 22 60-61-62
Konur Sk. No:24/4 06640 Yenişehir/ANKARA Tel: 425 36 00-425 20 71
857. Sokak İzmiroğlu İşhanı No:306 35250 Konak-İZMİR Tel: 84 90 42

Abone Koşulları: Yurtiçi 250.000 TL/yıl - 125.000 TL/6 ay • Avrupa-Ortadoğu 48 $/yıl • Amerika: 78 $/yıl, Avustralya: 87 $/yıl • Uçak posta ücreti abone bedelinin içindedir. Yurtiçi abonelik için yıllık abone bedelinin **İLETİŞİM A.Ş. 255661 POSTA ÇEKİ HESABI**'na yatırılması ve posta çekinin üzerine "Tarih ve Toplum Abonesi" ibaresinin yazılarak fotokopisini, isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir.
Yurtdışı abonelik için bedelin **İLETİŞİM A.Ş.'NİN PAMUKBANK TÜRBE ŞUBESİ 865277** no'lu DTH'na havale etmeniz ve dekont fotokopisini isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. **Kıbrıs'ta Satış Fiyatı**: 25.000 TL.

tarih ve toplum
OKUYUCU MEKTUPLARI

Yirminci Yüzyılda Gâzilik

İştikakçınız Prof. Dr. Şinasi Tekin, bizi yüzyıllar öncesinin Gazâ'ları ve Gâzi'leri konusunda aydınlatırken, bu terimlerin yakın dönemdeki kullanımı hakkında karanlıkta bırakıyor.

Ben tarihçi değilim, ama bildiğim kadarıyla, Osmanlı'nın son döneminde "Gazi" sanı, hükûmdarlığı sırasında (zaferle sonuçlanan) bir savaş yapılmış padişahlara verilirdi. II. Abdülhamid 1897 Yunan Harbinden sonra "Gazi" olmuş, tuğrasının yanına da "el Gâzi" yazılmıştır. O yıllarda basılan sarı liralar, "Gâzi altını" diye adlandırılır. Sanırım, Birinci Dünya Savaşı'ndaki Çanakkale Zaferi üzerine, Sultan Reşad da "Gazi" ilân edilmiş; ama bu sıfat pek kullanılmamıştır. Mütarekeden önce ölmüş olmasaydı dahi, zamanında bir muharebe kazanılmış fakat harp kaybedilmiş olduğu için, herhalde "Gazi Reşad" denmeyecekti.

Mustafa Kemal Paşa, Atatürk olmazdan önce, sekiz yıl "Gazi M. Kemal" diye imza attı. TBMM'nin çıkardığı bir yasayla, Müşir (Mareşal) rütbesinin yanısıra "Gazi"lik payesini de almıştı. Yürürlükteki Kanun-i Esasî uyarınca, başkumandanlık Padişaha aitken onun başkomutanlığa atanmasında olduğu gibi, "Gazi"liği benimsemesinde de, saltanata özenme havası sezenler ise, büsbütün haklı sayılmazlar. Zira, geçen yüzyıl sonlarında (ama 1876 Anayasasından önce) Başkumandanlığa Serdar-ı ekremliğe getirilen paşalar olduğu gibi, daha sonra Plevne müdafii Osman Paşa gibi, resmen Gâzilik ihraz edenler de çıkmıştır.

Kemal Gökçe, Ankara

Yutturmam!

Hasan Kuruyazıcı'nın "Eski Bir Kartpostal ve Kurnaz Girişimcinin Mumum" (*Tarih ve Toplum*, Ocak 1993, s. 39 vd.) makalesini büyük beğiniyle okudum. Makale, ilk bakışta farkedilmeyen ya da üstünde durmaya değmez gibi görünen bir yutturmacayı, 80 yıl sonra, aman vermez bir incelemeden geçirip, başarıyla mahkûm ediyor.

Okurlar anımsayacaklardır; konu 1913 yılında Edirne'nin Bulgar ordusundan geri alınışına ilişkin bir kartpostaldaki görüntülerin gerçeğe uyup uymadığı... Resimde, bir Osmanlı süvari birliğinin geçişi, bu geçişi izleyen insanlar ve geri planda Selimiye olduğu izlenimi veren bir ulu cami görünüyor.

Yazar, işte bu kartpostal resminde görünenleri, "kılı kırk yaran" bir titizlikle irdeleyip, 80 yıl önce bir "kurnaz girişimcinin" yaptığı yutturmacayı apaçık ortaya koyuyor.

Ulusal duyguları uyandıran olayları paraya çevirmeyi amaçlayan ve bu amaç için yutturmacalara başvurmaktan kaçınmayan "uyanıklar" her zaman görülmüştür. Türk Silahlı Kuvvetlerine Kıbrıs'a çıkma buyruğunu veren Başbakan Ecevit'in de, "miğfer giymiş" resimleri pazarlanmamış mıydı?

Bence, Sayın Kuruyazıcı'nın makalesinden çıkarılacak ders, önemsiz gibi görünse de, bir konunun bilimsel kuşkuculukla ve sabırla nasıl incelenip, araştırılması gerektiğini göstermesi. Bu makale, üniversitelerde yöntembilim (metodoloji) derslerinde, bir incelemenin nasıl yapıldığına örnek olarak okutulsa yeridir!

Sayın Kuruyazıcı, 80 yıl öncesinin bir yutturmacasını ortaya çıkardığı için kutlanmaya değer. Ama buradaki yutturmacayı yapan -bugünün deyimiyle- "köşeyi dönmeyi" amaçlamış bir kartpostal imalâtçısı; yani, bilimle, bilimsel araştırmayla filan herhangi bir ilgisi yok. Ya, yutturmacalarını "bilim adına" ve "bilimsel" unvanlarını kullanarak yapanlara, örneğin tehlikeli boyutlarda radyasyon varken konuyu örtbas etmek gibi "kurnazlıklara" başvuranlara ne demeli?

Rona Aybay, İstanbul

Kabasakal'ın Akıbeti

Bir dönem etkili ve yetkili oldukları halde, haklarında yeterli bilgi bulamadıklarım az değil. Kabasakal Mehmed Paşa da bunlar arasında. Eski-yeni kaynak ve yazılarda maksud da bir değil, rivayet de. Kimi intihar etti, kimi asıldı diyor (meselâ, idam edildiği ya da intihar ettiği, *Tarih ve Toplum*, sayı 100, s.56/248 dn. 35). Gördüklerimden kısa aktarmalar yapıp, bilenlerin yardımını bekliyorum.

"Kabasakal Mehmed Paşa

Kabasakal Mehmed Paşa dün Adliye Nezareti'ne getirilerek mustantik Sırrı Bey tarafından bazı ef'âlinden dolayı isticvabı icra kılınmıştır.

Kabasakal Adliye dairesine gelirken muhbirimiz tarafından sakalsız görülerek tanımak kâbil olamamış ise de bilahare iş anlaşılmıştır: O büyük sakal âhiren bir me'vâ-yı haşerat haline geldiği için sahibi tarafından sıfır numro makine ile tıraş edilmiştir!" (*Tanin*, no. 275, 26 Mayıs 325/8 Haziran 1909, s.3)

tarih ve toplum

OKUYUCULARA MEKTUP

Bu sayımızın en önemli katkısı, Ulak Mehmet Efendi'nin defteri. Arkadaşım Necdet Sakaoğlu'nun dikkat ve himmetiyle kamuoyuna sunulan bu tanıklık, sıradan bir insan gözünün 1919 İzmir işgalinde gördüklerini yansıtmakta.

Ön kapağımızdaki eski bir İzmir kartpostalından verdiğimiz ayrıntı ile, arka kapağımızdaki üç kartpostal da, bu yüzyıl başlarının İzmir'ini belgelemekte.

Tıp tarihçisi Arslan Terzioğlu, bu kere yeni kaynakların ışığında Karahanlı tıbbına ışık tutuyor. Etimolog dostumuz Şinasi Tekin ise, geçen ay başladığı "Gazâ" denemesini bu ay tamamlıyor.

Ben 1968-69'da Genelkurmay Harb Tarihi Başkanlığında askerliğimi yaparken, çöpe atılmış bir takım İngilizce mektuplar bulmuştum. Tarihlerinden anlaşıldığı kadarıyla, bunlar 1915 Çanakkale Savaşları sırasında ölen ya da esir düşen İngiliz askerlerinden toplanmıştı. Bizim askeri istihbarat, işe yarayacak bir bilgi bulma umuduyla bunları taramış, ama herhalde hiçbir sonuç alamamıştı. Çoğu kadınlar tarafından oğullarına ya da kocalarına yazılan mektuplarda mahalle ve köy dedikodusundan ve yıllar sonra okununca insana çok dokunaklı gelen muhabbet sözlerinden başka birşey yoktu. Topladıklarımı bir gün rahmetli Sevgi Soysal'a gösterdim. Pek ilgilendi ve yazacağı bir romanda bunlardan yararlanabileceğini söyledi. Ben de, hepsini ona armağan ettim. Orhan Koloğlu arkadaşımın bu sayıda Yeni Zelanda üstünden aktardığı Türk mektup ve kartları ise, anlaşılan onların mukabili. Cümlesine rahmet dileyelim.

Ahmet Hezarfen'in Bulgaristan Türk Öğretmenler Birliği'nin bu asrın ilk çeyreğindeki etkilerine ilişkin araştırması, Balkanlar'da Türk milliyetçiliğinin gelişmesini hayli aydınlatıyor.

Amerikalı Profesör Fetscher'in birkaç ay önce İzmir'de verdiği bir konferansın metnini, doğrudan doğruya tarihle ilgili olmamakla birlikte, "ehemmiyetine binaen" derc ediyoruz. Vecdi Akyüz'ün sekizyüz yıllık bir İspanya Arabı seyahatnamesinden aktardığı bilgiler de, bana çok ilginç geldi.

Kitabiyat sayfalarımızda, uzunca iki tanıtım ve eleştiri yazısı var. İlki, geçen yıl İngilizce olarak çıkan, Osmanlı Tarihinde Devlet ve Köylü sorunu üstüne bir makaleler mecmuası; öteki, Gürcü gözüyle Lâzlar Tarihi. Yüz yıl önce bu ayın Osmanlı Basınından seçmeler, Halil Erdoğan Cengiz'in, eski ve yeni birkaç yanlışa değinen yazısı, ve ağzınıza lâyık bir şölen menüsü, bu sayımızı tamamlıyor.

Gelecek ay yeniden buluşmak üzere, hepinizi saygı ve sevgiyle selâmlarım.

METE TUNÇAY

Önce Atranos'a sürüldü, orada intihar ettiği şâyiası çıktı, Kozlu vapuruyla getirildi, darağacına gönderildi. (Hasan Amca, "Kabasakal Mehmet Paşa", *Yeni Tarih Dünyası*, sayı 15, 17 Nisan 1954, s. 609-610).

"Meşrutiyet ilânının hemen ferdasında Divan-ı Harb kararıyla asıldı." (Cemal Kutay, *Talat Paşa'nın Gurbet Hatıraları*, c.1, 2. baskı, s. 401).

"II. Meşrutiyet'in ilânında idama mahkûm edildi." (Cemal Kutay, *Üç Devirde... Mehmed Şeref Aykut*, İstanbul 1985, s. 50, ayrıca bakınız, s. 48, 61, 64, 91).

II. Abdülhamid'e çok bağlı olan Kabasakal, Plevne Gazisi Osman Paşa'nın mezarının açılıp kontrol edilmesine dahi memur edilmiş. (Asaf Tugay, *İbret*, c.1, s. 264).

Hasan Amca'nın yazısından, 31 Mart Olayı'ndan sonra, asılacak adama ihtiyaç hasıl olduğu ve haksız yere asıldığı anlışılıyor. *Tanin*'deki habere dayanarak idam tarihini bulabilmek için, Haziran 1909 ya da izleyen ayların gazetelerini taramak mı gerekecek?

Mustafa Şahin, İstanbul

Osmanlı Basınında Yüz Yıl Önce Bu Ay

"Tarik"ten Seçmeler (Şubat 1893)

AYŞE ŞEN

İCMAL-İ AHVAL

Savunma Militarizmi

İsviçre gazetelerinin ifadelerine göre küçük İsviçre Hükûmeti on sekiz yaşından yüz yaşına kadar ne kadar ahalî-i zükûr [erkekler] var ise cümlesini hin-i hâcette müdafaa-i memleket vazifesiyle mükellef asker haline kalb etmek [dönüştürmek] üzere bir karar-ı mühim ittihaz etmiştir.

İsviçre'nin bu kararı (militarizm) politikasının son menzili olduğu cihetle şâyân-ı dikkattir.

İsviçre Hükûmeti asâkir-i nizamiyyesiyle asâkir-i redifiyyesini tensîk etmiş [yeniden örgütleyerek düzene koymuş] olup şimdi dahi üç yüz bin kişi raddesinde tahmin kılınmakta bulunan asâkir-i müstahfazasını tensîk ve techiz etmek [-muvazzaf ve rediflikten sonra- kırk yaşın üstündeki, askerlik hizmeti olan askerleri düzene koymak ve donatmak] maddesiyle müştagil bulunduğundan [uğraştığından] 1893 senesi nihayetinde İsviçre Hükûmet-i Sagiresi yedi sekiz yüz bin nefer askere malik bulunacaktır.

Nüfus-i umumiyyesi üç milyonu mücâviz olmayan bir memleketin bu miktar asker çıkarabilmesi bâlâda denildiği vechile on sekiz yaşından yüz yaşına kadar umum ahalînin asker edilmesiyle kabil olabileceğinden Avrupa düvel-i sâiresinin kademe kademe yaklaşmakta oldukları son menzil-i tensikâta İsviçre vâsıl olmuş demek olur.

İsviçre Hükûmeti her sınıf asâkirini nev usul silahlarla techiz için iktizâ eden masârifi ihtiyardan çekinmediği gibi her bir neferin cephâne levâzımını şimdiden tedarik ederek kendi yedine tevdi eylemiş bulunduğundan bugün Avrupa'da en ziyade harbe hazırlanmış bir millet olmak üzere İsviçre Hükûmeti gösterilebilir... (11 Şubat 1893)

DAHİLİYE

Alafranga Cambazlar - Trapez Oyunları

Beyoğlu'nda Doğruyol'da Halep Çarşısında vâki (Turnier) ve (Jülyeni) canbâzhânesinde her gece nihayet derecede tahayyür ve taaccübde [hayret ve şaşkınlıkta] kalınacak surette jimnastik lû'biyâtı icrâ olunmaktadır.

Bâhusus bu kere Avrupa'dan meşhur (Hava Kraliçesi) nâmıyla marûf Mis (Virjinya) telden mamûl ince bir ip üzerinde türlü türlü harekât icrâ ettikten sonra sekiz dokuz metro irtifâdan gerilmiş bir ağın üzerine denize atlıyormuşcasına kendini ilkaı [bırakması] o kadar maharetle vukû buluyor ki pamuk içine hafifçe başaşağı düştüğü zannolunur.

El-hâsıl müteaddid canbazlar, bâhusus (Borjiya) familyası her biri yüz türlü lû'biyât hüneri icrâ etmektedir.

Matmazel (Roz) ise lû'biyât arasında çiçekler tevzi etmekle nihayet derecede seyircilerin memnun oldukları istihbar olunuyor... (4 Şubat 1893)

Ege'de İpek

Memâlik-i Mahrûsa-i Şâhânede en nefis kumaşların, libasların vasıta-i imâli olan "harîr" mahsulünün teksîri makasid-i hayriyyesiyle düyûn-i umumiyye idaresince bazı mahallere meccânen dut fidanları tevzî ve irsal kılınmış ve bu cümleden olmak üzere nüsha-i sabıkamızda derc-i sahife-i beyan olunduğu vechile Cezayir-i Bahr-i Sefid vilâyetinde ipek yetiştirmek yolundaki arzû-yi ahalînin de şu suretle husûlüne hizmet edileceği akvâ-yi melhûzâttan bulunmuştur.... (4 Şubat 1893)

Rum Tefecinin Yargıçlıktan Atılması

Trabzon'da Görele kazası bidâyet mahkemesi âzâsından Hacı Kostanti efendinin kaza-i mezkûr ahalisinden Durmuş oğlu Ahmet'in zimmetindeki kırk sekiz lira alacağına mukabil medyûnun [borçlunun] üç

yüz liralık fındık bahçesini nasılsa kapatmak suretiyle tasarruf edeceği sırada medyûn-i merkumun saika-i mağduriyetle makam-ı vilâyete vukû bulan müracaat-ı mutazallimânesi [sızlanırcasına, şikâyet edercesine başvurusu] vali beyefendinin nazar-ı dikkat-i varakalarını celb etmiş ve lede-l-isti'lâm [yazı ile bilgi istendikte] kaza-i mezkûr kaymakamlığından cevâben vukû bulan iş'âr dahi müsted'înin [istidâ eden, dilekçe verenin] mağduriyetini maa-ziyadetin müeyyed bulunmuş [ziyadesiyle doğrulamış, teyid etmiş] olmasına ve kanun nâmına icrâ-yı adl ü dâda [adaletin icrâsına] memur olduğu halde memuriyetini sû-i istîmâl eden böyle bir adamın mahkeme âzâlığında ibkâsı bi'l-vücuh hâiz olamayacağı, tabiî bulunmasına mebnî sû-i sanîasına [kötü hilesine, tuzağına] mecâzeten ve emsaline ibreten âzâlıktan azl edilerek müddet-i bakıyyesini ikmal etmek üzere yerine vilâyet-i celilece dahil-i intihab olan Vartan Ağa tayin buyurulmuş ve buyurul'dusu mahalline gönderilmiştir.... (7 Şubat 1893)

Bulunan Çalıntı Mücevherat

Geçen gün Ferikaryesinde Gürcü Katolik Kilisesinde bir sirkat vukû bulduğunu bundan evvelki nüshalarımızın birisinde yazmış idik.

Tahkikât-ı âhiremize nazaran esnâ-yı sirkatte aşırılmış olan bin lira kıymette bir taç ve bir gerdanlık ve bir küpe ve altı saat maa-kordon ve on dokuz kıta broş ve yalnız üç parça haç ve altmış altı yüzük ve on sekiz bilezikten ibaret bulunmasına mebnî zâbıta tarafından suret-i mahsusada icra kılınan tahkikat ve tedkikât-ı amîkede mezkûr kiliseye haricen sârik [hırsız] duhûl eylediğini mübeyyin hiçbir emâre görülmemiş olduğu halde mütecâsirinin kemal-i germî ile taharrîsine ibtidar edilmiş olduğundan dünkü gün eşya-yı mesrûka [çalınmış eşya] tamamen elde edilmiş olduğu istihbarât-ı mevsûkadandır.... (7 Şubat 1893)

MÜTENEVVİA

Şehzâdebaşında Direklerarasında vâkî tiyatroda:

- Osmanlı Dram ve Operet Kumpanyası-

Minakyan ve İsmail efendiler marifetiyle işbu Kanun-i sânînin 21'inci Perşembe günü akşamı yani Cuma gecesi saat üçte bed' olunacaktır.

(Karmen)

Opera-komik 4 perde

Şehzâdebaşında Veznecilerde vâki:

- Handehâne-i Osmanî-

İdare-i Abdi

Kanun-i sânînin yirmi birinci Perşembe günü akşamı yani Cuma gecesi saat üçte fevkalade surette icra olunacaktır.

(Hain Kethüdânın Encâmı)

Gülünçlü oyun 4 perde, kanto 1 perde, gayet gülünçlü komedi 1 perde.... (2 Şubat 1893)

«Danimarka'da Bahriye Neferâtının Tartılması»

Danimarka Bahriye Nezaretinin âhiren şâyân-ı dikkat bir tecrübe icrâ etmiş olduğunu Avrupa gazeteleri rivayet ediyorlar.

Sefâin-i harbiyyede bulunan tayfa, tayınlarının adem-i nefâsetinden şikâyet eylemiş olduklarından Bahriye Nâzırı tayfanın bir defa hizmet-i askeriyyeye dahil oldukları gün ve bir defa dahi altı ay sonra tartılmaları için emir vermiştir.

İşbu emrin hükmü icrâ olununca hizmet-i askeriyyeye dahil olduğu gün meselâ elli kıye sıkletinde bulunan neferât altı ay sonra altmış kıye geldiklerinden bu keyfiyet, tayınlarının hem kâfi ve hem de vücudu besleyecek surette mugaddî [gıdâlı, besleyici] olduğunu meydan-ı sübûta çıkarmıştır... (2 Şubat 1893)

«Yeni Kitaplar»

Latince ve İngilizce'den me'huz olarak [alınarak] Fransız lisanında müsta'mel [kullanılmış] olan kelimât-ı mahsusa ile tabirât-ı resmiyyeyi hâvî olmak üzere Bâbıâlî tercüme kalemi mütehayyizân-ı hulefâsından saadetlû Ali Nihad ve izzetlû Hüseyin Agâh beyefendiler tarafından bâlâdaki ünvan ile neşr olunan eser-i mumâileyhümâdan Agâh beyin mukaddema neşr ettiği "Islahât-ı Resmiyye"nin zeyli olup anın gibi nice fevâid ve malumâtı câmî' olduğundan tercüme ile iştigal eden zevâta ve bilhassa mübtedîlere suret-i mahsusada tavsiye olunur.

Merkez-i tevzîi Bâbıâli Caddesinde Asır Kitaphânesi olup 4 kuruş bedel ile gerek orada gerek sâir kitapçılarda satılır... (3 Şubat 1893)

Fransa'da Angers şehrinin kurbünde Mösyö Vincent Lebreton'un bahçesi

Meyve ve orman ve bahçe ve çam ve gül ağaçları ve sarmaşıklar ve açelya ve kamelya ve oğul çiçekleri fidanları.

Gerek hariçte ve gerek oda ve limonluklarda ve bahçelerde ve yollarda dikilmek üzere büyük ağaçlar füruht olunmaktadır.

Fiyatlar için meccânen gönderilir kataloğa müracaat oluna.

İngilizce ve Fransızca muhabere olunur.

Etablissement d'horticulture de Vincent Lebreton

Horticulteur pèpinièriste

à la pyramide Trelazé près Augers

(Maine et Loire) France... (7 Şubat 1893)

«Devekuşları Raks Muallimi İmiş»

Avrupa raksları meyânında (vals) tabir edilen oyuna ne derece ehemmiyet verildiği ve hatta bir zamanlar Almanlar mezkur raksın mucidi oldukların iddia ettikleri halde buna Fransa ve İtalya oyuncuları tarafından itiraz olunduğu yazılmış idi. Bu defa Amerika taraflarında uzun müddet seyahat eden bir kadın mezkur raksın mucidi devekuşları olduğunu iddia eylemekte ve isbatı iddia için müşahedâtını uzun uzadıya nakl etmekte. Mumâileyhümânın rivayetine göre devekuşları güneşin tulûundan mukaddem sabah bir yere toplanıp mükemmel surette (vals) oynarlar imiş.... (22 Şubat 1893)

«Amerika'da Şimendifer Kazalarının Telefâtı»

1890 Senesi haziranından 1891 Senesi Haziranına kadar Amerika'da vukû bulan şimendifer kazaları 32065 kişinin mecruh [yaralı] ve telef olmasına bâis olmuştur.

Mikdar-ı mezkur yanında 26140 kişi şimendifer memuru olup yaralanmışlar ve 2660 kişi dahi kezâ şimendifer memuru oldukları halde telef olmuşlardır.

Yolculardan 2972 kişi mecruh ve 293 kişi telef olmuştur... (22 Şubat 1893)

Eski ve Yeni Yanlışlar

HALİL ERDOĞAN CENGİZ

Berber, keskin usturasıyla, müşterisinin iyice sabunlanmış yüzünü sinekkaydı traş etmeğe uğraşırken, sakal dermiş ki: Utanmasam usturanın hemen ardından çıkacağım ama, olmuyor işte...

Eski metinlerle uğraşanlarımız için, hatâ da sakala benzer. Doğrunun hemen ardından çıkmaya çalışır ve genellikle de çıkar. İstediğimiz kadar dikkatli olmaya uğraşalım; hatâ sabreder, dikkatin sona ereceği anı bekler ya da güçlü bir çeldirici ile iğfâl eder ve varlığını ortaya koyar. Dikkatsizlik hatânın önde gelen sebeplerinden biridir. Fakat, yanılgılarımız sâdece dikkatsizlikten kaynaklanmaz. Bilgisizliğin yanı sıra, kişinin; konuyu derinleştirmeye değer görmemesi yahut bütün çabalarına rağmen yeterli kaynaklara erişememesi, belleğinin kendisine oyun oynayıp yanıltması, kitaplarda defterlerde yazılı olanlara bakmağa üşenmesi, kendisine fazlaca güvenmesi veyâ kendi yarattığı kuzgunun kendisine vaz geçilemeyecek kadar şirin görünmesi gibi birçok sebepten kaynaklanır. Bunların ve benzerlerinin yanı sıra, bir de, eskilerin deyimiyle *kişinin basîretinin bağlanmasından* başka bir açıklaması bulunamayacak hatâlarımız vardır.

Vaktiyle, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin bir fetvâsında *"cimâa kaadir olmayan pire"*'den söz açtığının düşünülmesi[1] ilginç bir basîret bağlanması sayılabilecektir. Fakat bu kategoridekilerin tipik örneğini Hammer'inki oluşturmaktadır.

Sabır Neyin Anahtarıdır?

"Es-sabru miftâhi'l ferec", tanınmış bir Arap atasözüdür. Buradaki *ferec* kelimesi fe, re, cîm harfleriyle yazılır ve ferec okunabildiği gibi ferc, firc, fürc, feric, fürec, fürüc de okunabilir.[2]

Şinâsî'nin, *Durûb-i Emsâl-i Osmâniyye*'sinde, "Sabır necâtın anahtarıdır" şeklinde dilimize çevirdiği[3] bu atasözündeki ferec kelimesi, sözlüklerimizde: "Gam ve gussadan, sıkıntıdan kurtulmak", "hüzün ve kederden ve me'yûsiyetten sonra gelen sevinç, hüsn-i hâl, sıkıntı ve şiddet mukabili", "açıklık, muzafferiyyet, sürûr, kurtulma" ve benzeri anlamlarla karşılanmıştır. Ferc ise, bilinen ayıp kelimedir.

Hammer mütercimi Atâ Bey, tanınmış çevirisinde; Hammer'in, anılan atasözündeki ferec kelimesini yanlış okumaktaki hatâsının meşhûr olduğunu belirtmiş ve "Es-sabru miftâhi'l-ferc" okunuşunun tercümeye gelmeyeceğini vurgulamıştır.

Hammer, hangi kilidi hangi anahtarın açabileceğini doğru olarak değerlendirebilecek bir kişidir. Eski metinlerimizi okuyamadığını ya da anlayamadığını ileri sürmek mümkün değildir. Türkçe'den başka Farsça, Arapça da bilmektedir. O düzeyde bilgili bir kişinin böylesine bir hatâya düşmesine, o anda basîretinin bağlanmış olmasından başka nasıl bir sebep gösterilebilir?

Gözü Çıkıp Düşen Deve Ne Olur?

Türk Târih Kurumu'ndaki yazma *Hayâtü'l-hayavân* çevirisinde, devenin havâssı şu şekilde yazılmıştır: 1) *Ziyâde mest* (fazla sarhoş) *olan kimse onun bevlini* (sidiğini) *içse, ol sâ'at hoş olur.* 2) *Anun etini ekl eylemek* (yemek) *cimâ'a kuvvet virüp ziyâde ider.* 3) *Eger anun tüyini âşık olan şahsun bâzûsına bağlasalar, aşkı zâyil olur.* 4) *Ve her ne zamân ki devenün gözi çıkup düşe, fi'l-hâl helâk olur.*

İnsan, ilk üç hâssaya bir şey diyemese bile, dördüncüsüne gelince şaşırıp kalıyor. Bu satırları çeviren kişi, hem de devenin o bol zamânında, hiç mi gözü çıkmış canlı deve görmedi? Haydi, deve

göremedi diyelim, gözü çıkmış başka canlıya da mı rastlamadı? Denilebilecektir ki: Görmüştür ama, çevirdiği eserin metninde öyle denildiği için aynen çevirip yazmak zorunda kalmıştır. Acabâ öyle midir?

Hayâtü'l-hayavân'ın *Ayn-ı Hayât* adını taşıyan basılı çevirisinde, yukarıdaki maddeler şu şekildedir: 1)*Sarhoş, devenin bevlinden içse, ol sâ'at ifâkat bulur.* 2) *Devenin lahmi cimâ itdikten sonra dahi cimâ itmegi ve âleti harekete gelüp cimâ'a harîs olmagı ziyâde eder.* 3) *Devedeki kene didikleri böcek, bir âşık kimsenin yenine bağlansa aşkı zâil olur.* 4) *Süheyl didikleri yıldızı deve görse, ol sâ'at helâk olur.*

Her hâlde, hatâdan kurtulamayan ya da basîreti bağlanan eskilerin sayısı da az değilmiş.

Doç. Dr. Cemâl Kurnaz'ın ve Türkiye Diyânet Vakfı'nın değerbilirlikleriyle yayımlanarak Türk kültürüne kazandırılan, Ahmet Talât Onay'ın *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* adlı eserinin[4] Süheyl maddesinde de (s:381) bu yıldızın, evlâd-ı zinâ[5] üzerindeki öldürücü etkisinden söz açılmaktadır. Bu vesileyle yıldızların hayvanlar üzerindeki olumsuz etkileriyle ilgili bir başka eski inanışı da hatırlatalım. *Hezâr Esrâr*'ın 592. sırrında aynen şöyle denilmektedir:

"Süreyyâ didükleri kevkebe ki senede bir def'a tulû ider (doğar), *agnâmun* (koyunların) *gözleri râst gelse yâhûd kevkeb-i mezkûr* (adıgeçen yıldız) *üzerlerine doğan koyun sürüsü kırılup helâk yâhûd maraz-ı ma'hûde* (bilinen hastalığa) *mübtelâ olurlar* (tutulurlar), *eshâbı indinde Ülker urdı* (vurdu) *diyü begaayet meşhûrdur."*

Bayburtlu Zihnî de Yanılmış mı?

Bayburtlu Zihnî'nin (ölm. 1859) *Sergüzeşt-nâme* adlı eserinin Hezliyyât bölümünde "Nev'-i dîğer" başlıklı bir manzûme varmış. Şimdi profesör ve sanırım dekan da olmuş bulunan Dr. Saim Sakaoğlu, henüz doçent iken 1988 yılında hazırladığı *Bayburtlu Zihni* adlı eserinde, anılan manzûmeye değinerek aynen şunları yazmış:

"Bölümün son şiiri olan nev-i diğer'de, bir savaş hazırlığı anlatılmaktadır. Bunca hicv ve hezl arasında Zihnî'nin böyle bir konuyu şiirinde ele alması elbette yadırgatıcı olacaktır.

Sancaklu ata çıktı dehre oğlan bulmağa
Arş edip tâbur-gîrân güne süngü salmağa
Bir takımı dalkılıç yazıldı cenge dalmağa
Bir takım çomağ aldı kûs-i harbi çalmağa
Leşker-i gîrân dizildi kal'a-yı gûn almağa
Ey şecî' hâzır mısın cent istiyor düşmânların".[6]

Görülüyor ki Zihnî'nin, bu parçaya, eserinin hezliyyât bölümünde yer vermesini yadırgayan yazar, bu mısrâlarda bir savaş hazırlığının anlatıldığına inanmakta ve bunu da açıkça belirtmektedir.

Eskilerin; hicvin "dâimâ mûcib-i hiddet ü ibret" olacak sûrette; hezlin ise "dâimâ ciddiyyetden âri, ekseriyâ gülünç parçalar" şeklinde yazıldığını belirttiklerine ve Zihnî'nin de bunu hezliyyâtı arasına aldığına bakılarak, acabâ söz konusu manzûmenin[7] ciddiyetle, gerçek bir savaşla ilgisiz, alay yollu yazılmış bir parça olabileceği düşünülemez miydi? Bu konuda doğru bir yargıya ulaşabilmek için, önce parçanın doğru yazılması, sonra da doğru olarak anlamlandırılması şarttır. Kanaatımızca parça doğru olarak yazılamamış, üstelik, her nasılsa anlamlandırılmak cihetine de gidilmemiştir. Çünkü *tâbur-gîrân, gûn, leşker-i gîrân, kal'a-i gûn* gibi anlamlandırılması mümkün olmayan tamlama ve kelimeler ortada durmaktadır.

Manzûmenin eski yazılı metnini göremediğim için, veznindeki aksaklıktan bozuk olduğu anlaşılan ilk mısrâı aynen bırakarak, diğerlerinin doğru şeklini tahmînen yazıp sunmaya çalışacağım:

Sancaklu ata çıkdı dehre oğlan bulmağa
Arş idüp tabur-ı kîrân kûne süngü salmağa
Birtakımı dalkılıç yazıldı cenge dalmağa
Birtakımı çomağ aldı kûs-ı harbî çalmağa
Leşker-i kîrân dizildi kal'a-i kûn almağa
Ey şecî' hâzır mısın ceng istiyor düşmânların

Zihnî Savaş mı Anlatmış? Poşetlik Şeyler mi Yazmış?

Birinci mısrâın son iki kelimesinden anlaşıldığına göre, birileri oğlan aramaktadır. Niçin? Bunun cevâbı ikinci mısrâda verilmektedir: Kîrân taburunun arş edip kûne süngü salması için. Kîr erkeklik organı, ân çoğul takısı olduğuna göre; tabur-ı kîrân, çok sayıdaki erkeklik organının oluşturduğu yığını belirtmektedir.[8] Kûn, kıç demektir.[9] Böylece tabur-ı kîrân'ın nereye ve ne biçim süngü salacağı daha manzûmenin başında ortaya konulmaktadır. Buradan da dalkılıçların kimler olduğunu ve nasıl bir cenge dalacağını çıkarabilmek güç değildir. Dördüncü mısrâdaki çomağ/çomak ise, doğal olarak "ucu topuzlu sopa, gürz" anlamının yanı sıra; Şeyhî'nin *Har-nâme*'sinde, eşeği anlatırken söylediği: *"Kurd korkar idi kulağından/Arslan ürker idi çomağından"* beytindeki mecâzî anlamı da hatıra getirecektir. Artık, son beyitteki kîr'ler askerinin kıç kalesini almak için dizildiğini anlamak güç olmayacaktır. Son mısrâda "ey şecî" yâni *"ey yiğit"* diye seslenilen de, onca saldırgana tahammül etmesi gereken ve ilk mısrâda aranmasına çıkıldığı belirtilen oğlandır.

Anlaşılmaktadır ki buradaki savaş bir başka savaştır ve "ciddiyyetden âri", mizâhî bir anlatım söz konusu olduğuna göre de manzûmenin hezliyyât bölümünde yer alması doğaldır.

Bu satırları *Bayburtlu Zihni* adlı eseri küçümsemek ya da eleştirmek için yazmadım. Eleştiriden mümkün mertebe kaçınıyorum. Çünkü ülkemizde eleştirmek demek, şâyet övgü yazısı kaleme almamışsanız, uğraşıp didinip birilerine yanlışlarını düzeltmesi için yardımcı olmayı istemek; fakat, buna karşılık, teşekkür yerine genellikle bir düşman kazanmak olmaktadır. Kaldı ki yazarımız, belirttiğimiz hususlardan dolayı yerici bir eleştiriyi hak etmiş de sa-

yılamayacaktır. Çünkü önünün arkasının, sağının, solunun eski günlerdeki karşılıklarını öğrenmek ihtiyâcını duymayan Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendi gibi edepli, bilgili bir zâtın *Lehcetü'l-lugât*'inde ayıp sayılan kelimelerin nice nice karşılıklarını niçin vermeye çalıştığının üzerinde durmayan tek kişi de değildir. Bu yüzden bir çok kişiye âit olan bir hesâbın faturasını kendisine kesmek gibi bir kasdımız da yoktur.

Amacımız, hiç değilse, ikinci baskısında gerekli düzeltmenin yapılabilmesi için ilgilileri uyarmaktan ibârettir. Çünkü olur ya, öğretmenin biri çıkar, bir bilim adamı tarafından kaleme alınan ve devletimizin Kültür Bakanlığı tarafından 15.000 adet basılan bir eserde savaş şiiri olarak tanıtılan böylesine bir parçayı hazırlayıcısına ve yayıncısına itimat ederek sınıfa götürür, öğrencilerine yazdırır ya da bir müsâmerede okutur; başımıza iş açarız.

Gürer Aykal'ın Yanılgısı

Ünlü orkestra şefimiz, devlet sanatçımız Prof. Gürer Aykal, İstiklâl Marşımızla ilgili bâzı iddiâlarını AA'na açıklamış. Bu açıklamaları 16 Haziran 1992 târihli *Milliyet*'te okudum. Mûsikîşinâs olmadığım için, konunun mûsikîyi ilgilendiren yanlarını o alandaki yetkililerin takdîrine bırakıyorum.

Üzerinde duracağım husûs, sâdece; Aykal'ın, gazetede tırnak içine alınarak verilmiş bulunan: "Adnan Saygun ölmeden önce bana diğer istiklâl marşı uyarlamalarını da dinletti. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgisi vardı. 1924-1930 arasında Ali Rifat Çağatay'ın bestesi resmî olarak söylenirken, *Üngör Riyâseti Cumhûr'un başına geçince bestesi neden millî marş kabûl edilmiş bunu bulmak lâzım"* dedi, diyen cümlesiyle ilgilidir. Buradan anlaşıldığına göre; Saygun, Gürer Aykal'a Zeki Üngör'ün, (Riyâset-i Cumhûr'un değil) Riyâset-i Cumhûr Orkestrası'nın başına geçmesinden sonra Çağatay'ın bestesi yerine Üngör'ün bestesinin millî marş kabûl edildiğini ve bu kabûlün sebebini bulmak gerektiğini söylemiştir. Sanıyorum bu biraz dolambaçları sözlerin düz anlamı: "1924'ten 1930'a kadar Çağatay'ın bestesi millî marş olarak çalındı; fakat, Zeki Üngör, Riyâset-i Cumhûr Orkestrası Şefi olunca Çağatayınkini değiştirtti, yerine kendi bestesini kabûl ettirdi"den başka bir şey olmayacaktır.

Saygun'un, öğrencisi Aykal'a anlattığı; Aykal'ın da kamuoyuna naklettiği böyle bir düşünce dayanaktan yoksundur ve ifâde edildiği şekliyle Üngör'e yöneltilmiş bir iftirâ görünümü kazanabilecektir. Çünkü, Zeki Üngör 1930'da orkestra şefi olmuş da, ondan sonra Çağatay'ın bestesi yerine Üngör'ünkü kabûl edilmiş değildir. Zeki Üngör, zâten, en azından 1924 yılı sonlarından itibâren resmen Riyâset-i Cumhûr Orkestrası'nın başına geçmiş bulunuyordu. Bu sözlerin dayanağını oluşturan bir belgeye göz gezdirelim.

Tarafımdan yayına hazırlanan ve şu anda dizgisi bitmiş bulunan, Atatürk'ün İnce Saz Hey'eti Şefi Bnb. Hâfız Yaşar Okur'un anılarında aynen şu cümle yer almaktadır:

"Saltanattan sonra, Hilâfet'in ilgaası üzerine, 1924 nihâyetlerine doğru, hükûmetçe alınan karâr gereğince; Saray'daki orkestra, bando ve ince saz takımıyla birlikte Ankara'ya gittik ve orada teşekkül eden Cumhur Riyâseti İnce Saz Hey'etinde hânendelik vazîfesine başladım".

Demek ki Saray Orkestrası 1924 sonlarında Riyâset-i Cumhûr Orkestrası'na dönüştürülerek Ankara'ya nakledilmiştir. Bu orkestranın şefinin Zeki Üngör olduğu da, yine Hâfız Yaşar'ın Ankara'da Atatürk'ün huzûrlarına ilk çıkışlarını anlatırken: *"Gayet resmî bir vaz'iyetde, kemâl-i ta'zîmle huzurlarında durduk. Orkestra Şefi Zeki Bey, bizi birer birer takdîm ederken..."* demesinden açıkça anlaşılmaktadır.

Bu yüzden Aykal'ın naklettiği gayr-ı mûteber iddiâya sâhip çıkabilecekler için belirtelim, hiç değilse: "Riyâset-i Cumhûr Orkestrası Şefi Zeki Üngör 1924 yılından 1930 yılına kadar uğraştı; sonunda, Çağatay'ın bestesi yerine kendininkini millî marş olarak kabûl ettirdi" kabîlinden, biraz daha iler tutar yanı bulunabilecek bir şeyler söylesinler. Mevcut şekil te'vil götürmüyor. Hem bir orkestra şefinin bir millî marşı değiştirtmesi kolay bir iş olsaydı, yıllardan beri Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası'nın şeflerinden olan Gürer Aykal veya bir başkası Üngör'ünkini kaldırtıp yerine dilediğini koydurtamaz mıydı? ☆

[1] Orhan Şaik Gökyay, Destursuz Bağa Girenler (Bir Fetvâ da Bizden), s. 262-266.

[2] Steingass, s.915

[3] 2. baskı, s. 187.

[4] Çankırılı Ahmet Talat Onay'ın 10 yıllık çalışmasının ürünü olup unutulmaya terk edilen bu eser Doç. Dr. Cemâl Kurnaz'ın gayret ve çalışması sonucunda Türk edebiyâtına, Türk kültürüne kazandırılmış ve Türkiye Diyânet Vakfı tarafından Ekim/1992'de bastırılarak yararlanmaya sunulmuştur. Adı, Eski Türk Edebiyâtında Mazmûnlar olmasına rağmen; sâdece Eski Türk Edebiyâtı ile ilgilenenlerin, öğretmenlerin, öğrencilerin değil târihçilerin, halkbilimcilerin ve eski metinlerimize, inançlarımıza, yaşantımıza, ifâde inceliklerimize eğilen herkesin büyük ölçüde yararlanacağına ve elinin altında bulunduracağına inandığımız bu eser, temel başvuru kaynaklarımızdan biridir. Kısa sürede tükeneceğine inandığımız bu kitabın ikinci baskısında, gözümüze ilişen bâzı ufak tefek aksaklıkların da düzeltileceğinden emîniz.

[5] Evlâd-ı zinâ ya da veled-i zinâ burada, nikâhsız ilişkiden doğan çocuk değil, ateş böcekleri anlamında kullanılmıştır.

[6] Bayburtlu Zihni: Doç. Dr. Saim Sakaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 911, Türk Büyükleri Dizisi: 78, s. 40

[7] Her ne kadar üzerinde durduğumuz 6 mısrâlık parça için, bıktırıcı bir tekrârdan kurtulmak bakımından, manzûme kelimesini dahi kullanmış isek de, aslında parça demenin daha doğru olabileceği düşüncesindeyiz. Çünkük bu tarzda kafiyelenen ve 6 mısrâdan oluşan bir nazım şekli tarafımızdan bilinmemektedir. Parça, sunulduğu şekliyle müseddes'den alınmış bir bend görünümündedir. Hazırlanmasına başlanmış fakat tamamlanmadan bu hâliyle kalmış da olabilir.

[8] a. Lehcetü'l-lugât, s. 475-476; b. Steingass, s. 1068.

[9] a. Lehcetü'l-lugât, s. 706-707; b. Steingass, s. 1064.

Türk Dünyasında *Gazâ* ve *Cihâd* Kavramları Üzerine Düşünceler-II

Gâzî Teriminin Anadolu ile Akdeniz Bölgesinde İtibârını Yeniden Kazanması

ŞİNASİ TEKİN

İşte şimdi bu noktada derin bir nefes alıp Anadolu'da, Akdeniz bölgesinde milâdî takvimlerin 1000 yılını gösterdiği sıralarda ortaya çıkan durumu hatırlayalım:

İlk Osmanlı tarihlerinin "göçer evlü" diye vasıflandırdığı Türkmen boyları yani Oğuzlar kitleler hâlinde önlerinde sürüleri, batı İran üzerinden Anadolu'ya, Bizans topraklarına akmaya başlar.[31] Gayri müslim köyler, kasabalar, şehirler direnir. Bu direnişe karşı güç kullanıp bu yerleri ele geçirirler. Selçuklu adiyle siyasî bir birlik kurulur Konya'da: Anadolu Selçukluları, yani Konya Selçukluları, yani Rûm Selçukluları. Bu devlet, şeklen yani itibarî olarak Abbasî halîfesine bağlıdır, onun adına Bizans *dârülharb*inde 'bekçilik' etmektedir.[32] Ufak tefek hudut çatışmaları, köy ve kasabaların zaman zaman el değiştirmesi dışında Bizans ile öyle büyük çekişmeler olmaz. Fakat Konya'daki Selçuk idaresi daimî ve düzenli ordusunu, o sırada Avrupa'dan, Balkanlar üzerinden çığ gibi inen Haçlılara karşı kullanmak zorundadır. Böylece Konya sadece Bağdad'ın değil bütün İslâm dünyasının 'bekçiliğini' üstlenmiştir artık.

Oğuz boyları (Türkmenler) durmadan, dalga dalga, akın akın doğudan, Asya içlerinden habire gelmektedirler. Bu sırada takvimler 1200'leri göstermektedir. İç Asya ve Batı Asya siyasî bakımdan kaynamaktadır. Tarihlerin 'Moğol istilâsı' diye adlandıracakları Moğol fırtınası kopmak üzeredir. Çok uzak bir ihtimâl de olsa bir Bizans-Moğol iş birliği hâlinde iki ateş arasında kalabileceğini sezen Konya sultanlığı, Bizans ile olan hudutların emniyet altına alınmasına, gerektiği hâllerde bu hudutlardaki *sevkulceyşî* yani stratejik noktaların ele geçirilmesine ve elde bulundurulmasına eskisinden daha fazla ihtimam göstermeye başlar. Abbasîlerin başlangıçdan beri uyguladıkları *uc* sistemini yani 'hudut boyu karakol bekçiliği' sistemini bu sefer Konya sultanlığı tatbik etmektedir. Bunun için de ardı arası kesilmeden gelen Türkmenleri kullanır.[33] İşte bu ilk dönemin 'hudut boyu karakol bekçileri' yani *uc*ları, bilindiği gibi Konya sultanlığının uclardaki vâliliklerini kendilerine model edinecekler ve 'Anadolu beylikleri' olarak karşımıza çıkacaklardır. 15. yüzyılın başından itibaren yazılmaya başlayan 'Tevarih-i Âl-i Osmanlar'dan öğrendiğimize göre Oğuzların Kayı boyundan Ertuğrul Gâzî'yi Selçuk sultanı 1200'lerde Anadolu'nun kuzeybatısına, Bizans hududuna, 'hudut boyu karakol bekçisi' olarak yerleştirir. Bu defa roller değişmiştir: Vaktiyle Bağdad'daki Abbasî halîfesi adına hudutlarda 'bekçilik' faaliyeti göstermiş olan aynı ırkın çocukları, şimdi kendilerinden çıkmış bir topluluğun kurduğu yerleşik düzene yani Konya sultanlığına aynı hizmeti vermektedirler.

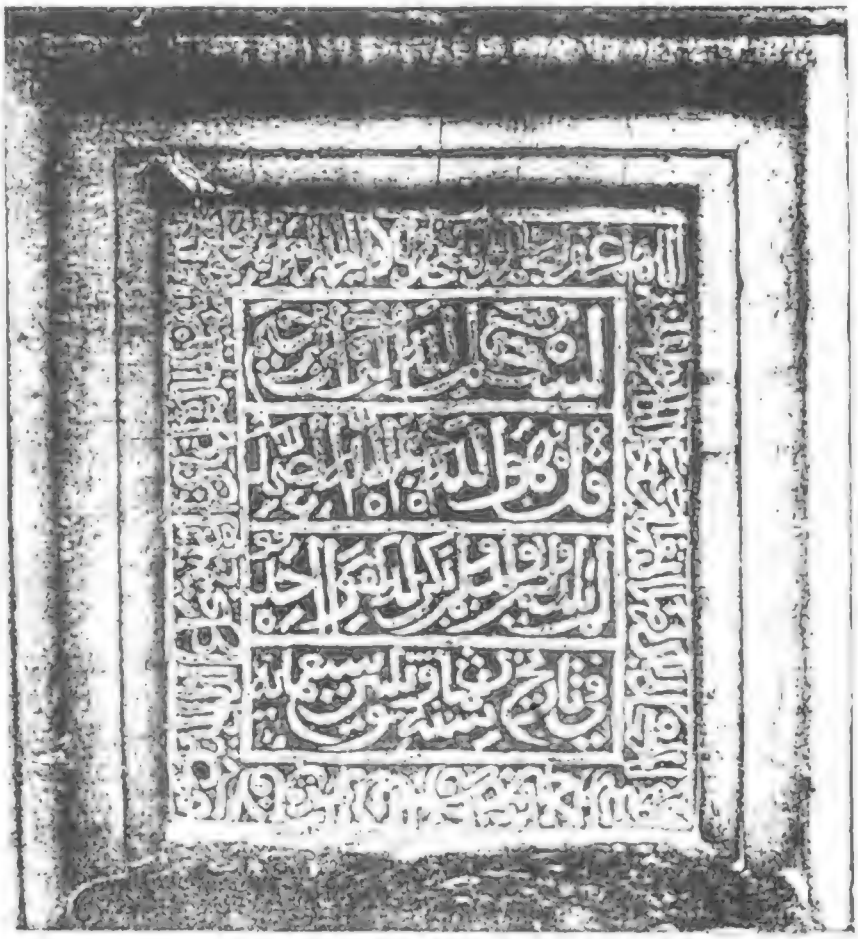
Hicrî 738 (1337) tarihli Bursa kitâbesinin sahteliği Üzerine

1. *Uc*lardaki bu faaliyetler yani Türkmenlerin 'hudut boyu karakol bekçiliği' faaliyetleri, gerek

Anadolu'daki Müslüman şehir halkının, gerekse Konya Selçuk sultanlığının gözünde nesiller geçtikçe itibar ve şeref kazanmış ve nihayet h. 738 (1337) yılında Bursa'nın Sünnî ve yerleşik ehâlisi, bütün Müslüman Anadolu halkının duygularına tercüman olarak Orhan Bey'i Arapça bir kitâbede "gâziler sultanı, gâzî oğlu gâzî" *(sultanülguzat, gâzî bin elgâzî)* olarak vasıflandırmıştır.[34]

Osmanlı devletinin kuruluşu ile ilgili olarak Paul Wittek'in meşhur "gazâ nazariyesi" işte bu 1337 tarihli Arapça kitâbeye dayanmaktadır.[35] Bu nazariyeye en büyük ve kapsamlı itiraz yıllar sonra 1983'de Rudi Paul Lindner'den geldi: *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Bloomington 1983), XIV, 168 s. Osmanlı araştırmalarında çığır açan bu mühim eserde [bilhassa 1. Bölüm "The Tent of Osman, The House of Osman"] R.P. Lindner adı geçen 1337 tarihli kitâbede Orhan Bey için kullanılan 'gâziler sultanı' unvanı hakkında aynen şöyle demektedir (s. 7-8): "1337 tarihli Bursa kitâbesi, Osmanlı toplumunda gördüğümüz mühim değişmelerden biri olan 14. asrın ilk yarısındakisi için ilk delili teşkil eder. Gazâ, hânedânın kuruluş yıllarını, sünnî ve yerleşik halka izah ederek anlatmanın en uygun vâsıtası olmuştu. Ahmedî ile başlayan 15. asrın tarihçileri, Osmanlı tarihinin, hâfızalarda yeniden canlandırılan olaylarını bu ideolojiye uydurmak için ellerinden geleni yapmışlardı. Osmanlı tarihçileri için bu çok makûl bir hareketti. Ama modern araştırıcılar olarak bizim de aynı şeyi yapmamız bizim üstümüze vazife değildir. Öte yandan kutsal savaşın (gazâ), Osmanlı fikir hayatı tarihinde haklı ve şerefli bir yeri vardır."

Benim burada biraz aşağıda göstereceğim kaynaklara dayalı bir iki delil, R.P. Lindner'in itirazlarının bir bakıma doğru olduğunu gösterecektir. Bir başka açıdan bakıldığında ise Rudi Paul Lindner'in, 1337 tarihli kitâbenin değişik yorumuna âit olan itirazına hiç gerek yoktu; çünkü aşağıda



Bursa Hisarında inşa edilip de bugün yerinde bulunmayan Orhan Bey'in mescidine âit 738/1337 tarihli Arapça kitâbe. Bursa'da Şehâdet camiinin doğu kapısı üzerine 1892 tarihinde yerleştirilmiştir. [yazı ve ve kullandığı unvanlar devrine âit olamaz]

delilleriyle göstereceğimiz üzere bu Arapça kitâbe daha sonraki bir devirde, muhtemelen h. 820 (1417) tarihini taşıyan başka bir 'orijinal' kitâbenin veya bundan sonraki devirlere âit herhangi bir kitâbenin üslûbunu takliden yazılıp eski Bursa'daki (Hisar) Şehâdet camiinin doğu kapısı üstüne konmuş olabilir (teferruat için bk. aş.).

Kitâbenin, gerçekden 1337 tarihine âit olması şüphelidir. Çünkü ifâdesi hiç de bu devrin üslûbuna benzemiyor. Bir an için bu kitâbenin gerçekten bu devirde kaleme alınmış olduğunu kabul edelim, o takdirde bu *gâzî* unvanını gerçekten Orhan Bey'in kendisi kabul etmiş miydi? Faaliyetlerinin *gazâ* olması onun için önemli miydi? Bursa kitâbesi gerçekten devrinde yazılmış olsa bile, dili ve üslûbu gereği, Rudi Paul Lindner'in ifâde ettiği gibi bambaşka bir dünyanın, yani yerleşik ve sünnî aydınların, Orhan Bey'i nasıl gördüklerini, nasıl algılamak istediklerini dile getirmektedir; yoksa bu kitâbedeki metin, Orhan Bey'in, kendisini bizzat böyle telakki ettiği mânasına gelmeyebilir. Nitekim 1324 tarihli Farsça bir vakfiyesindeki ve 1348 tarihli Türkçe bir mülknâmesindeki ifâdeler, kullanılan unvanlar, Orhan Bey'in kendisini *gâzî* telakki etmediğini, etrafındakilerin de onu böyle görmediklerini açıkça göstermektedir. Çünkü bu 'ifadeler' ve 'unvanlar' 1337 tarihini taşıyan Arapça kitâbedekilerden çok farklı, hatta bunlarla taban tabana zıt bir durumdadırlar ve biribirlerini hiç mi hiç tutmamaktadırlar.

Şimdi farkları tesbit edebilmek

için 1337 tarihli Bursa kitâbesiyle Orhan Bey'in vakfiyesini ve mülknâmesini, üzerlerindeki ad ve unvanlar bakımından birbirleriyle mukayese edelim. Ama önce 1337 tarihli Bursa kitâbesini yakından inceleyelim; iç ve dış yapısı bakımından devriyle olan tutarsızlıklarını ve uyumsuzluklarını göstermeye çalışalım.

Bursa'da Şehadet camiinin doğu kapısı üzerindeki bu kitâbe metninin tercümesi şöyledir (bk. buradaki fotoğraf; H. Baki Kunter'in yukarıda adı geçen makalesinde verdiği tercümesinden yararlandım): "Allahım, Ulu ve yüce emîr ve Allah yolunda savaşan *(emîrülkebir el-muazzam el-mücâhid fî sebilillah)*, gâzîlerin sultanı *(sultanülguzat)*, gâzî oğlu gâzî *(gâzî ibnülgâzî)*, devlet ve din yiğidi *(Şücaüddevle ve'ddin)*[36], ihsanı âlemlere şâmil *(münfikulâfâk)*, imânın sağ kolu *(yemînüddîn)* Osman oğlu Orhan'a -Allah ömrünü dâyim etsinsen mağfiret et, onu bağışla! Allah rızâsı için mübarek mescidin inşasını 738 tarihinde emritti. Allah için bir mescit yapana Allah cennette bir ev yapar."

Şimdi kitâbeye daha yakından bakalım. Fotoğrafta da görüldüğü gibi unvanlar, isimler, dua, yapılan iş ve bunun manevî değeri karenin çevresindedir. Ortada İhlâs sûresi var, sûrenin bitimindeki tarih şöyle okunuyor [harekeleri Farsça olarak yorumladım]: *fî târih-i sene-i semâne ve selâsîne ve seb'amie* "sene 738 tarihinde"

Kitâbeyle ilgili hikâye şudur: Bursa'nın fethinden hemen sonra Orhan Bey eski Bursa'da (Hisar) bir mescit yaptırmış. Bu mescit 1809 yangınında harap olunca, tamir edilmiş. 1855 zelzelesinden sonra da tamâmiyle yok olmuş. Bunun hemen yanındaki I. Murad'ın Şehâdet camii yıkılınca yerine 1892'de yenisi yapılmış. Şehâdet camiinin 1892'de yeniden inşa edilmesi sırasında 1337 tarihini taşıyan bu kitâbe doğu kapısı üzerine konmuş.

Hikâye buraya kadar şüphe götürmeyecek şekilde doğrudur. Fakat şu soruları sorup bunlara cevap aramamız gerekiyor: "Bu kitâbe daha önce neredeydi? Orhan Bey'e âit binadan bahseden bu kitâbe nasıl olmuş da I. Murad'ın Şehâdet camii üzerine konmuş?" Son derece iyimser bir yorum şudur, ve her hâlde Osmanlı imparatorluğunun kuruluşunu *gazâ* nazariyesine dayandıran P. Wittek de bunu sessiz sedâsız kabullenmiş görünüyor: [Çoktan yerinde yeller esen Orhan mescidinin, *o devirden kalma kitâbesi*, harabeleri içinden çıkarıldı ve 1892'de hemen yanına yeniden inşa edilen I. Murad'a âit Şehâdet câmiinin doğu kapısının üzerine kondu.] Görüldüğü gibi bu yorumun bir yeri derhâl şüphemizi çekiyor: "*... o devirden kalma kitâbesi*." İşte bunun üzerinde duracağız:

Bir kere bu kitâbede alışılagelmişlerle uyuşmayan bazı hususlar var:

A. Harfler kaba ve sert köşelidir. 14. ve 15. asırlardaki kitâbelerdekilere hiç benzememektedir. Buraya resmini koyduğum ikinci kitâbenin yazısı ile mukayese edildiğinde fark açıkça görülüyor. Bu ikinci kitâbe Bursa'da çarşı içinde bugün hâlâ duran meşhur Orhan camiinin 1417 yılında Çelebi Sultan Mehmed tarafından tamir ettirilmesiyle ilgilidir. Üzerindeki metni özetle şudur: "Orhan Bey 740 senesinde (1339-40) Bursa'daki camiini yaptırmış. Karamanoğlu yaktıktan sonra Çelebi Mehmed 820 yılında (1417-18) yeniden inşasını emretmiş..."[37] Burada görülen Selçuklu kitâbe sülüsü, 14. ve 15. asırda çok kullanılan, yaygın bir yazı türüdür. Harflerin kenarları yumuşaktır, yarı kavisler çizerek birbirini kovalamaktadırlar. Eğer gerçekten yukarıdaki 1337 tarihini taşıyan kitâbe, söylenen tarihte yazılmış olsaydı, en azından bunda da, 1417 tarihli kitâbedekine benzer bir yazı üslûbunun bulunması gerekirdi. Görüldüğü gibi böyle bir şey yoktur.

B. 1417 yılındaki kitâbede unvanlar şöyle: *Sultanülguzat ve'l-mücâhidîn Orhan Beg bin Osman Beg...*

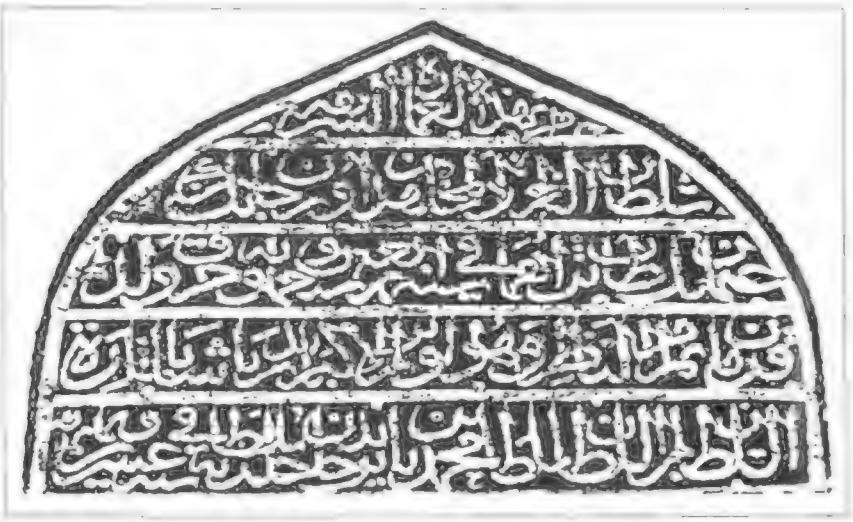
Görüldüğü gibi 1417 tarihli kitâbedeki unvanlar ile 1337 tarihini taşıyan kitâbedeki unvanlar biribirini tutmaktadır, biribirini andırmaktadır. Hatta 1337 tarihli kitâbe, 1417'dekinden daha da ileri, daha da süslü, daha da modern-dir. Halbuki durumun tersi olması gerekirdi. Öte yandan sözü edilen kitâbe eğer gösterilen tarihte yazılmış olsaydı 13.-14. asır Anadolu'sunda çok yaygın olan şu unvanlardan birini veya benzerini kaydetmesi gerekirdi. Meselâ: *Hudâvendigâr-ı azam, Mahdûmzâde-i muazzam, Zeynü'lümerâ*.[38] Aşağıdaki vakfiye ve mülknâmede de görüleceği gibi 14. asrın başında henüz daha böyle süslü unvanlara hiç rastlanmaz. Öte yandan ilk devirlerden beri tabiî olarak kullanıla gelen *Beg* unvanı 1417 kitâbesinde bile hâlâ kullanıldığı hâlde 1337 kitâbesinde bu unvan yoktur. Belki de kitâbenin yazarı, *Beg* gibi basit(!) bir unvanı yakıştıramadı. Yakıştıramazdı zira bu kitâbenin yazarı, iddia edildiği gibi 14. asrın adamı değil, çok sonraki devirlerin adamıydı. Çünkü biz *Beg* kelimesinin 15. asrın ortalarından itibâren artık eski haşmetini kaybetmeye başladığını, başta sultan olmak üzere yüksek rütbelilerin unvanları sıralanırken buna pek rağbet edilmediğini kesinlikle biliyoruz.[39] Demek ki bu 1337 tarihli kitâbe, lakap ve unvanlar bakımından da devrine ters düşmekte, en azından devrinin husûsiyetlerini bu bakımdan aksettirmemektedir.

2. (724/1324 tarihli Farsça vakfiye):

Orhan bin Osman. Men ki Şücaeddin Orhan bir Fahreddin Osman...

Mânası özetle şöyle olur: "... Ben Fahreddin Osman oğlu Şücaeddin Orhan, Mekece nâhiyesinin tamâmını gelene, gidene, dervişlere, fakire fukaraya yardım olsun diye vakfettim ve azadlı kölem Tavaşi Şerefeddin Mukbil'i mütevelli tayin ettim... Bu vesikayı okuyanlar, hazır olan cemaatin şehâdetiyle bunu gerçek saysınlar ve inansınlar..."

Vakfiyenin sonunda Osman



Orhan Bey'in Bursa çarşısındaki camiinin 820/1417 tarihli tamir kitâbesi)

Bey'in ve Orhan Bey'in çocukları olduğu anlaşılan kişiler şâhitler arasındadırlar. Bunların da hiç bir unvanı yoktur. Bir kısmını veriyoruz:

Çoban bin Osman. Melek bin Osman. Hamîd bin Osman. Bazarlu bin Osman. Sultan bin Orhan. Süleyman bin Orhan vb. vb.

Fi avâsıt-ı şehr-i rebiyülevvel sene erbaa işrîne ve seb'amie... "Rebiyülevvel ayının ortalarında, 724 yılında (yazıldı)."

3. (749/1348 tarihli Türkçe mülknâme):

Orhan bin Osman. Bu mektubun sebeb-i tahrîri oldurur kim hâl-i sıhhatümde kemâl-i aklum birle gendü memleketümde mutasarrıfiken Zaîmülcuyûş ve'l-asâkir ferzende - dâme izzuhu - Pambucak deresini milkliğe virdüm...

Kütibe fi evâhir-i mâh–i rebiyülâhir sene tis'a ve erbaîne seb'amie

"... Bu fermanın yazılış sebebi şudur: Sıhhatım ve aklım yerinde olduğu hâlde ve kendi memleketime hâkim iken Pambucak deresini ordu kumandanı 'şehzâde'ye[40] mülk olarak verdim - Onun değeri ve yüceliği devam etsin!-... "Rebiyülâhir ayının sonlarında, 749 yılında yazıldı."

Şimdi bu son iki metnin yorumuna geçmeden önce meşhur 1337 tarihli Bursa kitâbesiyle bu ikisi arasında yaptığımız mukayesenin sonuçlarını toparlayalım:

1. 1337 tarihini taşıyan kitâbe, yazı üslûbu bakımından devrindekilere benzememektedir.

2. Kullanılan unvanlar, lakaplar devrindeki benzerlerine uymamakta, kısmen 15. asırdan sonra kullanılmaya başlayan unvanlarla uyuşmaktadır.

3. Dış yapı yani yazı üslûbu ve iç yapı yani metnin arzettiği uygunsuzluklar yüzünden adı geçen (h.738) 1337 tarihli kitâbe daha sonraki bir devirde yazılmış ve üzerine 738 tarihi konmuştur.

4. Bu 'daha sonraki bir devir' büyük bir ihtimâlle Şehadet camiinin inşa edildiği 1892 tarihi veya bir süre önceki bir tarihtir. I. Murad'a âid olan Şehâdet camii, Hisarda söz konusu Orhan Bey camiinin tam yanında idi. Ve bu Orhan Bey camii bir yangından harabolduktan sonra 1809'da tamir görmüş, 1855 zelzelesinden sonra da tamâmiyle yok olmuştu. İşte yakınına 1892'de inşa edilen yeni Şehadet camii ile karıştırıldığı için yanlışlıkla Orhan camii sanılıp 1892'de veya bir süre önce böyle bir kitâbe düzenlenmiş ve bunun doğu kapısı üstüne, bugünkü yerine konmuştur.

5. Netice-i kelâm Paul Wittek'in, *gazâ* nazariyesine dayandırdığı bu kitâbe 14. asra âit değil, büyük bir ihtimâlle 19. asra âittir.

Şimdi diğer iki belgeye gelelim:

Görüldüğü gibi daha sağlığında iken biri Farsça öteki Türkçe olarak kaleme alınmış olan bu iki metinde *gâzî* unvanı hiç bir şekilde kullanılmamaktadır, sadece *Orhan bin Osman* yani 'Osman'ın oğlu Orhan' şeklinde geçmektedir. Öte yandan Türkçe mülknâmede yüksek rütbeli bir komutan olduğu anlaşılan şahıs kısaca 'zaîmülcüyuş ve'l-asâkir' diye geçmektedir. Burada da *gâzî* veya benzeri bir unvanın bulunması gerekmez miydi? Ama yok. Orhan Bey büyük bir ihtimâlle vakfiyenin asıl Farsça metnini tercümesiyle birlikte şâhitlerin huzurunda okutmuş, dinlemiş ve dinletmiş olmalıdır. Eğer Orhan Bey, gerçekten kendisine *gâzî* denmesini isteseydi hangi kâtip onu bu unvandan mahrum bırakmaya cesaret edebilirdi? Böyle bir ihmâli tasavvur etmek mümkün değildir. Ayrıca *gazâ*'nın, bir süre sonraki devirlerde, bazı bölgelerde ve bazı çevrelerde, bilhassa şehirlerin sünnî ehâlisi arasında dinî bir ibâdet derecesine yükseltildiğini düşünecek olursak,[41] gene dinî bir vecîbenin yerine getirilmesi demek olan 'vakıf' eyleminin yazılı olarak tesbiti sırasında *gazâ*'nın ve *gâzî*liğin muhakkak zikredilmesi gerekmez miydi?

Son olarak bu konuda inkârı *gayr-i kâbil-i mümkün* bir başka belgeden bahsedelim ve de bu bahsi burada kapatalım.

Orhan Bey'in sikkesi

Bir yüzünde çevrede ilk dört halîfenin adları, ortada *'lâ ilâhe...'*; öbür yüzünde de 727 tarihi ve *Orhan bin Osman be-Brusa* okunmaktadır.[42] Eğer *gâzîlik* bu devirde geçer akçe olsaydı bu unvanın bu akçe üzerinde muhakkak bulunması gerekmez miydi? O 'akçe' ki elden ele dolaşır, yetmişiki milletin eline geçer. Kendini 'gâzî' olarak gören bir hükümdar, bir 'boy beyi', unvanının yetmişiki düvele yayılmasını istemez miydi?[43]

İşte bu durumun bir tek izahı vardır, o da şudur: *gâzîlik* Orhan Bey'in kendisi için birinci planda değildi. Ve dahası var: Etrafındaki sünnî ve aydın kitle de bu gâzî unvanını kendisine vermeyi henüz düşünmüyordu. Anadolu'nun hatta bütün Akdeniz böl-

Orhan Bey'in h.749 (1348) tarihli Türkçe mülknâmesi.

gesinin yerleşik, sünnî ve eli kalem tutan ehâlisi, büyük bir ihtimâlle Ahmedî'nin faaliyet gösterdiği 14. asrın ikinci yarısına yani I. Murad devrinin sonlarına kadar *gâzî* unvanından kaçınmışlar, hemen hemen hiç kullanmamışlardı. Niye acaba kullanmamışlardı?

Fakat 1400'lere gelindiğinde *gazâ* ve *gâzilik* artık, bilhassa Anadolu'nun bütün göçebe ve yerleşik Müslüman Türk kitleleri tarafından benimsenmiş, 150 yıl önce Türkmen boylarının Konya sultanına gördükleri 'hudut boyu karakol bekçiliği' hizmetine *gazâ*, bu hizmeti görenlere de *gâzî* adı ve unvanı verilmiş ve bu eylem, namaz ve oruç gibi ibâdetler arasında sayılmaya başlamıştı. Bu nasıl olmuştu?

Bunun nasıl olduğunu yani *gâzî* ve *gazâ*'nın nasıl "iâde-i itibar eylediğini" anlayabilmek için biraz daha gerilere, Türklerin Anadolu yaylasında görünmeye başladıkları devirlere dönelim ve bu devirlerin şehirlerindeki sünnî yazarların Arapça, Farsça ve Türkçe eserlerine bakalım: 11. asırdan itibâren Türkmen boylarının Anadolu'da karşılaştıkları *dârülharp*, Ermeni, Gürcü ve Bizans dârülharbi idi. Ve buraları Horasan ve ötesi gibi değildi. Türklerin vazifesi Horasan'daki gibi artık dârülislâm şehirlerini, kervanları gayrimüslim göçebelere karşı korumak değil, kendilerine yeni yurt edinmekti. Üzerine yürüyecekleri toprakların insanları İç Asya'daki gibi her an yer değiştiren, nereye gideceği, nerede kıstırılacağı kestirilemeyen göçebe toplulukları değil, yerleşik, köy, kasaba ve şehirlerde oturan insanlardı. Ve bunlar gayri müslimdiler, Hıristiyandılar. Yani yapılacak iş belliydi: Gidip *dârülharbi* ele geçirmek. Bu iş ve bu işi yapan tabiî olarak şerefli olacaktır. Ama bu noktada, vaktiyle mânası 'şerefsiz' hâle gelmiş olan *gâzî* unvanına, Samânîler zamanında ribâtlardan çıkıp göçebeler üzerine yürüyen gönüllülerin yarattıkları 'şereflerini, itibarlarını' geri getirmek gerekecekti. Fakat kaybolan, hatta kötü mâna kazanan unvan eski itibarını kolay kolay geri alamamıştır. Bunun için uzun bir sürenin geçmesi, şartların değişmesi, ve de değişen şartların toplumca benimsenmesi gerekiyordu. Nitekim Bizans Anadolu'sunu Malazgirt'de Türklüğe açan meşhur Alparslan'a bile bu unvan verilememiştir de *Alp* ile yetinilmiştir. Niye? Artık bu kadar gözden düşmüş bir unvanın Alparslan için kullanılamayacağı açıktır.[44] Bu mânası eskimiş, muhtevası 'kirlenmiş' bir kelimenin itibarı öyle ha deyince de geri gelemezdi tabiî. Yukarıda *ribât*'ı izah ederken işaret ettiğimiz üzere *gâzî*'nin mânası daha Samânîler ve Selçuklular zamanında değişmiş 'hilekâr, hırsız, haydut' mânasında *ayyâr* olmuştu.[45] Şimdi *gâzî* kelimesinin eski şerefli itibarının muhtelif devir ve bölgelerde nasıl ve hangi şartlar altında, çok yavaş ve müteredditad ımlarla geri gelebildiğini, bazı metinlerdeki verileri mukayese ederek, bunları yeniden yorumlayarak anlamaya çalışalım.

gâzî unvanının Selçuklularda, gerek Anadolu'da gerekse Asya'da ilkin hemen hemen hiç kullanılmadığı görülür. Anadolu Selçuklularının tarihini Farsça olarak kaleme almış olan İbn-i Bîbî meşhur tarihinde (yazılış tarihi 1281) *gâzî* kelimesini pek nâdir olarak kullanmaktadır; bunun yerine hep *alp* geçiyor. *gazâ* ise *gazv* şeklinde, kalıp hâlinde yalnız başlıklarda görülüyor.[46] Öte yandan Kastamonu'da Konya'nın bir uc beyi olarak faaliyet göstermiş olan Çoban-Oğullarından Muzafferü'ddin Yavlak Arslan ve oğlu Mahmûd'a 13. asrın sonlarında intisap edip Farsça olarak iki küçük inşâ[47] risâlesi kaleme almış olan Hasan b. Abdü'l-Mü'min el-Hôyî eserlerinde *gâzî* ve *gazâ* kelimelerini hiç kullanmaz, bunun yerine gene hep *alp* kullanır.[48]

12. asrın ortalarında adı bilinmeyen bir yazar, *Bahrü'l-Fevâid* yani "Faydalı bilgiler deryası" adlı Farsça bir *İlm-i hâl* kitabını 552-557 (1157-1162) yılları arasında Şam atabeyine sunmuştur.[49] Gö-

rüldüğü gibi bu atabeyin unvanlarında da *gâzî* unvanı yoktur fakat *alp* vardır. Bu Farsça eserin, adını vermeyen yazarı, eserini sunduğu Şam atabeyine *gâzî* unvanını vermiyor ama kendisi, eserinin içinde *gazâ, gâzî, gâziyân* kelimelerini rahatlıkla kullanıyor ve bunlar üzerine bazı nazariyeler geliştiriyor (yk. bk.). Buna göre Şam atabeyi için *gâzî* unvanı hâlâ daha *iâde-i itibar* etmemiştir. Neden? Fakat yazar için durumun değiştiği anlaşılıyor. Yani *Bahrü'l-Fevâid*'in yazarı için *gazâ* eylemi şerefli bir iştir ve bunu yapan *gâzî* de şerefli bir kişidir. Bu tutarsız davranışın bir sebebi olmalı.

Aynı bölge için diğer misâllerimizi sıralayalım: Urfa'yı Haçlıların elinden 1144 tarihinde geri alan İmâdeddin Zengî'ye çağdaş tarihçi İbn el-Kalânisî (öl. 1160) bir çok unvan arasında şunları da vermektedir: *"...Alp gâzî ... İnanç Kutluğ Tugrulbeg Atabeg..."*[50] Görüldüğü gibi İ. Zengî hem *alp*'tir hem *gâzî*. Mardin-Harput-Hısn civarında 1100'den itibaren hüküm sürmüş olan meşhur Artukoğulları sülâlesi beylerinden bazılarının *Gâzî, İlgâzî* ve *Alpı* olarak adlandırıldığını görüyoruz (bk. İA, Artukoğulları).

Bütün bu olayların geçtiği Güneydoğu Anadolu ve Suriye, 1100'lerden itibaren Türk-İslâm dünyası ile Haçlı kontluklarının burun buruna, nesiller boyu her gün savaştıkları bölgelerdi. Hatta ömrünü bu bölgelerde geçirdiği anlaşılan *Bahrü'l-Fevâid*'in yazarı, yukarıda gördüğümüz *gazâ-cihâd* farkını belirleyen nazariyesini temellendirirken Şam kalesinin ve vilâyetinin âdeta parsel parsel, mahalle mahalle durmadan Haçlılarla Müslümanlar arasında kanlı bir şekilde el değiştirdiğine işâret eden misâller vermektedir[51]. Mardin, Urfa, Antakya, Halep, Şam, Kudüs gibi dar bir coğrafî bölgede her Allah'ın günü burun buruna savaşılır ve bura *dârülislâmı* halkı da çoluk çocuk, kadın ihtiyar demeden hep birlikte bu savaşa katılırsa *gazâ* ve *gâzî* kavramlarının eski şereflerini geri almaları kadar tabiî bir şey olamazdı herhâlde. Fakat yazar, dediğimiz gibi Şam atabeyine hâlâ daha *gâzî* unvanını verememekte fakat *gâzî* terimi bölgenin Farsca yazı dilinde kullanılmaya başlamaktadır.

Buraya kadar söylediklerimizi şöyle toparlayabiliriz:

I. *cihâd, gazâ* ve *gâzî* kelimelerinin Türk dili tarihinde uğradığı değişiklikler:

A. Lügat kitaplarından ve Türkçe metinlerden anladığımıza göre *gazâ* kelimesi esasta aynı şeyi ifâde eden *cihâd*'ın yerini almıştır Anadolu'da.

B. Bu tercihin dayandığı sebebi 12. asırda Şam'da yazılmış olan *Bahrü'l-Fevâid* adlı Farsça bir ilm-i hâl kitabı izah etmektedir: saldıran düşmanı uzaklaştırmaya *cihâd*, uzaktaki düşman üzerine muhtelif sebeplerle yürümeye *gazâ* denir. Daha sonra Türkçe ilm-i hâl kitaplarına kaynaklık ettiği anlaşılan bu eserin de etkisiyle Anadolu'da beyliklerde ve Osmanlılarda bu formül uygulanmış; bunun neticesi olarak da *gazâ* ve *gâzî* yaygınlaşmıştır.

C. Fakat 16. asırdan itibaren yüksek zümrenin ağzında, bilhassa kaleminde *cihâd* kelimesi *gazâ*'nın yerini almış ise de halk *gazâ* ve *gâzî* kelimelerini gerek yazı dilinde gerekse konuşma dilinde kullanmaya yüzyıllar boyu devam etmiş, bunları dilin temel kelimeleri hâline getirmiştir.

II. *gazâ* ve *gâzî* kavramlarının ilk defa ortaya çıkışı; bu faaliyetin itibardan düşmesi; kaybolan itibârın yeniden kazanılması. Ve bütün bunların sebepleri:

A. Abbasîlerin ilk devirleri ile (8. asır) Samânîler zamanında (9. asır) Horasan'da, Mâverâünnehir'de Müslüman şehirlerini ve kervan yollarını göçebelerin saldırılarından korumak maksadı ile toplanan atlı gönüllülerin faaliyetlerine *gazâ*, gönüllülere de *gâzî* adı verilmişti. Bu gâzîler ribât denen ve ilkin ev, hamam, mescit ve ahırlardan meydana gelen külliyelerde, müstahkem mevkilerde yaşarlardı. Hayatlarını göçebelerden elde ettikleri ganimetlerden sağlarlardı. Göçebeleri kıstırıp yakalamak, sürülerini alıp getirmek her zaman kolay olmuyordu. Bu yüzden atlı gönüllü gâzîlerin hayatları zorlaşmaya başlayınca, bu sefer kendilerine güvenen şehirliye ve kervanlara el atmaya başladılar. Ribatlarda değişen ve güçleşen hayatın zorladığı bu hareketler şehirlinin ve devlet idarecilerinin tabiî olarak hoşuna gitmedi. Mukâbil tedbirler alındı ve şiddetle takibâta uğradılar. Bu arada taşıdıkları *gâzî* unvanı da damgalandı, kötü oldu, sevimsiz oldu. *gâzî* unvanının başına gelen bu felâket belki de yukarıda *Burhân-ı Kâtı'*dan naklettiğimiz mânalarda suyun yüzüne çıkıyor: "ipde oynayan cambaz" ve "mumbar dolması" (bk. dip notu 6).

Ve işte 900'lerden sonra halkın ve devletin gözünde eski itibârını kaybeden *gâzî* unvanına uzun bir süre hiç iltifat edilmedi. Hatta bu unvan o kadar çok 'kirlenmişti' ki tarihimizin dönüm noktasını teşkil eden 1071 yılının kahramanı Alparslan'a dahi bu unvan verilemedi. Zamanla bu unvan eski itibârını geri aldı. Fakat bu öyle kolay olmadı yüzyıllar sürdü; bazı bölgelerde erken oldu, bazı bölgelerde çok geç oldu.

B. *gâzî* unvanının *iâde-i itibar eylemesi* dört merhalede tamamlanmıştır:

1. Başlangıç merhalesinde Horasan ve Orta Asya'daki 10. ve 11. asrın Müslüman idarecileri, Müslüman şehirlerine musallat olan eski devrin *ribât-gâzîleri*ni uzaklaştırma çareleri ararlar. Halkın gözünden düşmüş olan bu kitleleri faydalı bir unsur hâline getirmenin yolları aranır. Alparslan'ın 1071 Bizans seferine gönüllü olarak katılan 20 bin Müslümanın 'gazâ'ya imrendirilip yüreklendirilmiş' olduğu düşünüleblir. Bu konuda elimizde hiç bir delil yok. Tarihler sadece Alparslan'a gönüllülerin de katıldığını kaydediyorlar ama bu gâzî unvanını kimsenin kimseye vermeye henüz cesâreti yok.

2. Selçukluların Irak, Suriye ve Anadolu'ya inmeleri ile tarihî kayıtlarda *gâzî* unvanı tek tük görülmeye başlar. İlkin 12. asır boyunca Güneydoğu Anadolu ve Suri-

ye'de Haçlı kontlukları ile yapılan kanlı savaşlar tabiî olarak bu unvânı geri getirmiştir: *Bahrü'l-Fevâid*'deki *gazâ* ve *gâzî*'nin tahlili, İmadeddin Zengî'ye 1144'te bu unvanın verilmesi, Artukoğullarında *İlgâzî* adlı iki hükümdârın bulunması hep bu savaşların halk üzerinde yarattığı etkinin neticesidir.

Fakat Konya'ya bağlı Kastamonu *uc*unda faaliyet gösteren yazar el-Hôyî'nin bu *gâzî* unvanını kullanmaması dikkati çekiyor. Belki de bu, yazarın Tebriz civârından, dolayısiyle *gâzî* unvanının itibarını kaybettiği Horasan'a yakın bir yerden gelmesiyle ilgilidir.

3. Bu sıralarda tam teşekküllü bir devlet olarak ortaya çıkan Konya Selçuk sultanlığında durum biraz daha başkadır. Konya'nın resmî tarihçisi İbn-i Bîbî bunun yerine hep *Alp* kullanmaktadır. Zira Konya ve civârı siyasî ve askerî bakımdan uc olmaktan çıkmıştır artık, *dârülharp* uzaklardadır. Kendisi bu sefer *uclar* kurmuştur; savaş buralarda olur. Böylece Horasan geleneği takip olunmakta ve gâzilik uclardaki askerî faaliyetlere bir ad olmaktadır.

Fakat ne olursa olsun Anadolu'daki *dârülharp* Horasan ve Orta Asya'daki gibi göçebe düzeninde değil yerleşik düzendedir: Hareket kâbiliyeti kısıtlı olan gayrimüslim şehir ve kasaba halkını dize getirmek, kendine bağlamak, uçsuz bucaksız bozkırlarda gayri müslim göçebeleri sürüleriyle birlikte avlayıp İslâma davet etmekten çok daha kolay olmuştur. İşte bu yüzden 1300'lere gelindiğinde Anadolu halkının gözünde gâziliğin hiç olmazsa hor görülmediğini tahmin edebiliyoruz. Ama biz bu faaliyetlerin hâlâ daha nasıl adlandırıldığını bugün tam olarak bilemiyoruz.

4. Nitekim Marmara *uc*unda ilk Osmanlıların faaliyetlerinin nasıl adlandırıldığı hakkında çağdaş belgeler yoktur. 738/1337 tarihine âit olan -veya âit olduğu iddia edilen- Bursa kitâbesi, her ne kadar *gâzî* unvânını Orhan Bey için üç kere kullanıyorsa da, gerek epigrafik durumu gerekse çağının diline ters düşen ifadeleri yüzünden belge olarak güvenilirliğini kaybetmiş görünüyor.

Bu faaliyetlere resmen *gâza* dendiğini, bu işi yapanlara da *gâzî* unvânı verildiğini ancak 15. asrın başında şâir Ahmedî'nin eserinden öğreniyoruz: Yani Kayı boyunun Konya sultanı tarafından hudutlara yerleştirildiği tarihten aş. yk. 150 yıl sonra. Gâziliğin artık itibarını kazandığı 15. asrın başlarında Ahmedî, Konya sultanlığına bağlı uclardaki faaliyetleri şerefli bir faaliyet olarak gösterir. Fakat Ahmedî teknik terimleri kullanırken dikkate değer bir ayırım yapar: Uclarda Osman Bey'den, Orhan Bey'den ve etrafındakilerden bahsederken, *gâzî, gâzîler, gâziyân* der; fakat Konya Sultanı'nın ordusu *leşker*'dir, *asker*'dir.[52]

Osmanlı Devletinin kuruluşu ile ilgili olarak 20. asrın ilk yarısında geliştirilen bazı nazariyelerin hareket noktasını, kuruluşundan bir asır sonraki ilk yarı resmî Osmanlı tarihçilerinin yani Ahmedî ve bunun ardından gelenlerin, dile getirdikleri ve harâretle savundukları *gâzilik görüşü* teşkil eder. 1300'lerin başında Osman Bey zamanından kalma yazılı bir kaynak henüz bulunamadığı için tarihçi ister istemez daha sonraki kaynaklarda söylenenlerle yetinmek zorunda kalıyor.

Bu gibi hâllerde acaba dil tarihçisi, teknik terimlerin geçmişini, uğradıkları mâna değişikliklerini incelemek sûretiyle, çağdaş tarihî belgelerin bulunmadığı karanlık devirlerin zihniyetine ışık tutamaz mı? *Gazâ, cihâd* ve *gâzî* kelimelerini bu yazımızda işte bu maksatla ele aldık ve Osman Bey ile Orhan Bey devrinin bu konudaki zihniyetine ışık tutmaya çalıştık. ☆

[31] Tarihler bu akın hâlindeki göçler içerisinde ancak resmî olanlarını yani tam teşekküllü devlet düzeni ile hareket edenlerini zikrediyor: Çağrı Bey'i, 1071 Malazgirt'de Sultan Alparslan'ı zikrediyorlar. Eğer göçler, yalnız bu zikredilenlerden ibâret kalmış olsaydı, Anadolu'nun türkleşmesi diye bir vâkıa olmazdı. Bilindiği gibi orta çağlardaki bölgesel nüfus artışlarının başlıca sebebini devamlı göçler teşkil ediyordu.

[32] İlk bakışta değişen bir şey yokmuş gibi görünüyor; zira Abbasîler yüzyıllar önce de Türk asıllı unsurlara bu 'hudut boyu bekçiliği' işini gördürmüşlerdi. Ama o zamanlar Türkleri paralı asker olarak hudutlara yerleştiriyorlardı. Halbuki şimdi, üstlenilen 'hudut boyu bekçiliği' vazifesi temelde aynı olmasına rağmen durum değişmiştir: Her ne kadar gene de Selçuk sultanı Bağdad'ın bir uc beyi sayılmakta ise de, Konya kendi başına buyruk, tam teşekküllü bir devlet düzenine sâhiptir, yerleşik bir düzeni vardır. Merkezde sultana bağlı mülkî ve askerî bir idare mekanizması vardır. Ordusu daimîdir, düzenlidir. Vergileri düzenli bir şekilde toplanır. Gerek içerde ve gerekse dışarda resmî yazışma dılı Farsçadır. Medreselerde ilımler Farsça aracılığı ile öğrenilir. Kur'an dili olan Arapça'nın öğretiminde dahi Farsça kullanılır. Yani Kur'an âyetleri Farsça tefsir edilir, anlatılır ana dili Türkçe olan dânişmendlere yani öğrencilere. Dinî eserlerin büyük bir kısmı Arapça olarak kaleme alınır; ama şiirler Farsça söylenir. Konya sarayı dâhil şehirlerin çoğunda konuşma dili olarak yani günlük anlaşma vâsıtası olarak Türkçe kullanılıyordu. Dağlarda, yaylalarda konup göçen "göçer evlü" Türkmenlerin yani Oğuzların ağzındaki de Türkçe idi. Türkçe olmasına Türkçe idi amma bu yalnız ve yalnız öpüşüp koklaşma gibi 'bir anlaşma' aracı idi, bir konuşma dılı idi. Fakat bir süre sonra Türklere kendi dillerinde eğitim verilmeye başlar. Yani 'yazı dili'nin temelleri atılır. Bunun nasıl olduğu daha önce anlatıldı, bk. Tarih ve Toplum, 101 (1992), s. 265 vd.

[33] uclar hakkında Anadolu tarihinin yerli kaynaklarında çok ilgi çekici kayıtlar var. Bu.lar için şimdilik şu kaynağa bakılabilir: İbn-i Bîbî, El-Evâmirü'l-'Alâ'iyye... neşreden N. Lugal ve A.S. Erzi (Ankara 1957), s. 116, 7-8: ümerâyi Türk-i uc "Ucların Türk [asıllı] komutanları"; s. 121, 8: Sultan ... henüz betedârik ve telâfî-yi mühimmât-i uc ... meşgûl büd "Sultan [yani Konya sultanı] ucların ihtiyaçlarını tedârik etmekle meşgul idi." [Yazıcıoğlu'na göre: "...Sultan gâyet ferahından uç etrâfının mühimmâtın düpedüz..." Th. Houtsma neşri, Leiden 1902, s. 70] Bu kayıttan, ucların öyle sanıldığı gibi başı boş bırakılmadıkları, ihtiyaçlarının merkezce takip edildiği açıkca anlaşılıyor.

[34] Bu kitabe çeşitli biçimlerde okunmuş ve yayınlanmıştır. Bunlardan en sıhhatli görünenleri şunlar: Halim Baki Kunter, "Kitabelerimiz," Vakıflar Dergisi, C. II (Ankara 1942), s. 431-456 (bilhassa s. 437-438); Ekrem Hakkı Ayverdi, Osmanlı Mimarisinin İlk Devri, C.I (İstanbul 1969), s. 58-59.

[35] Bk. Paul Wittek, The Rise of the Ottoman Empire 2. bs. (London 1958), s. 14-15. Bu nazariyeye ilkin M. F. Köprülü sadece "tek cepheli bir iyzah" olması bakımından itiraz etmişti ("Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei Mes'eleleri,"Belleten, C. VII, sayı 28 (Ankara 1943), s. 286).

Halil İnalcık son yazısında Osmanlı devletinin kuruluşunu izah ederken Türkmen boylarının 'mevsimlik göçleri' ile 'kitle hâlindeki göçlerin sebep olduğu nüfus hareketlerini' vurgulamakta ve bu faaliyetlerin tabiî olarak gâzîlik ideolojisiyle birleştiğini söylemektedir (bk. "The Question of the Emergence of the Ottoman State,"International Journal of Turkish Studies, C.2, sayı 2 (Madison 1982), s. 71-79). Fakat bütün bu izah denemelerinin hareket noktası, bir asır

sonraki ilk yarı resmî Osmanlı tarihçilerinin görüşüdür (Ahmedî ve bunun ardından gelenler). 1300'lerin başında Osman Bey zamanından kalma yazılı bir kaynak henüz bulunamadığı için tarihçi ister istemez daha sonraki kaynaklarda söylenenlerle yetinmek zorunda kalıyor. İşte bu gibi hâllerde acaba dil tarihçisi, bazı teknik terimlerin geçmişini, uğradıkları mâna değişikliklerini incelemek sûretiyle tarihî belgelerin bulunmadığı karanlık devirlerin zihniyetine ışık tutamaz mı?

36 Metinde şücaüddünya okumuşlar, fakat açıkca ş.devle olduğu görülüyor ki zâten Orhan Bey'in diğer adının da Şücaeddin olduğunu diğer kaynaklardan bılıyoruz (aş. bk.). Öteki farklı okunuşlar ve farklı istifler için bk. Ekrem Hakkı Ayverdi, a.g.e.

37 Bk. Halim Baki Kunter, a.g.m., s. 438. Hüsnü hat bakımından daha geniş bir karşılaştırma yapmak isteyen meraklı okuyucu neşredilmiş olan 14. asra âit diğer kitâbelere bakabilir: Rıfkı Melûl Meriç, "Akşehir Türbe ve Mezarları," Türkiyat Mecmuası, C.V (İstanbul 1936), s. 141-212 ve 75 resim; Franz Taeschner, "Beiträge zur frühosmanischen Epigraphik und Archäologie,"Der Islam, C. 20 (Berlın 1932), s. 109-186, bilhassa s. 131 vd., s. 141 vd.; Assadullah Souren Melikian-Chirvani, "Recherches sur les sources de l'art ottoman, Les stèles funéraires d'Ayasoluk I," Turcica, C. IV (Paris 1972), s. 103-133; a.mlf., aynı makalenin devamı: Turcica, C.VII (Paris 1975) s. 105-121 [resimler cıldın sonundadır]; F. Th. Dijkema, The Ottoman Historical Monumental Inscriptions in Edirne (Leiden 1977), s. 13, resim 1: H. 802 tarihini taşıyan bu kitabe Bursa kitabesinden 64 yıl sonra yazılmıştır.

38 Bk. el-Hôyî, A.S. Erzi neşri, Ankara 1963. Kıtâbede bu ve benzerlerinden hiç birine rastlanmıyor.

39 Bılhassa İstanbul'un fethinden sonra bu unvanın sultanlar ıçın artık hıç kullanılmadığı görülür: A.15. asrın başlarında Çelebi Sultan Mehemmed'den sonra kitâbelerde beg görülmez (Bk Franz Taeschner, "Beiträge zur frühosmanischen Epigraphik und Archäologie,"Der Islam, C.20 (Berlın 1932), s. 109-186. Bılhassa resim 4 ve s. 131, 138, 141 ve 147. B.I. Murad devri ile ondan sonraki devreye âit kıtâbelerde sultan unvanları arasında beg ve gâzî unvanına rastlanmaz; yalnız Çelebi Sultan Mehemmed'ın Yeşil Türbe'deki kabri kitâbesinde el-gâzî unvanı görülüyor ki bu da sultanın ölümünden sonraki bir tarihe âittir yanı H. 824 tarihinden sonra.

40 ferzend, kelime mânasiyle 'oğul' fakat burada 'şehzâde' veya bir 'asîlzâde' olduğu anlaşılıyor. Nitekim Türkçedeki oğul ve mahdum kelimeleri de bu mânadadır. Burada Orhan Bey'in oğullarından biri mi kastediliyor? Yoksa sadece asîl bir âileye mensup biri mi söz konusudur? İncelenmesi gerekir.

Her iki belge de defalarca yayınlanmıştır, bk. meselâ İ.H. Uzunçarşılı, Belleten, sayı 19 (1941), s. 277 vd; a.mlf., Belleten, sayı 9 (1939), s. 99 vd.

Farsça vakfiye ile Türkçe mülknâmenin eldeki nüshaları devrinde yazılmış değildır, 16. asırdan kalma kopyalardır; fakat düzme ve uydurma değildirler. Düzme olanların içine hemen dâima yeni devirlerin yazışma üslûbu ve terminolojisi sokulur, bu yüzden sahte oldukları ve kastedilen eski devre âit olmadıkları da hemen belli olur. Fakat burada bunun böyle olmadığını yani Orhan Bey'ın bu belgelerini 16. asırda kopya edenlerin, asıllarına sâdık kaldıklarını gösteren çarpıcı misâller ve diğer meseleler için bk. A.S. Erzı, Belleten, sayı 53 (1950), s. 101 vd. Ayrıca Farsça vakfiyenin konusu Mekece nâhiyesi Neşrî tarihinde de geçiyor (bk. Belleten, sayı 19, s. 282).

Burada bir hususa daha dokunmak ıstiyorum. A.S. Erzi'nin zikredilen yazısında bahsettiği ve Orhan bin Osman Beg şeklinde okunan tuğranın 'otantik' olmadığı iddia edılıyor (bk. Suha Umur, Osmanlı Padışah Tuğraları, Istanbul 1980, s. 82) Astına bakılacak olursa ilk Osman Bey ve Orhan Bey zamanından, hatta I. Murad zamanından günümüze hiç bir belgenin aslı kalmamıştır. Bunlardan en güvenılır gibi görünen I. Murad'ın 1 Recep 767 tarihini taşıyan meşhur vakfiyesinin (baş kısımları ve tuğra için bk. S. Umur, a.e., s. 86) benzeri eski bır belgeye baka baka II. Bayezid devrinde yeniden yazıldığını bugün artık kesınlıkle bılıyoruz: 14. asırda kurulmuş bir vakfın mütevellisinin torunlarına haklarını temin etmek maksadiyle devrinden 150 yıl sonra düzülmüş olan bu belgede, vergi muafiyetlerinden bahsederken kâtip, I. Murad devrinde henüz bılınmeyen bazı teknik terımleri, farkında olmadan kullanmak sûretiyle kendini ele vermektedir. Fakat belgenin, 14. asırda gelişmekte olan resmî yazı dilinin husûsıyetlerini taşıdığı muhakkakdır. Yani bunu yazan kâtıp samîmidir, I. Murad devrının resmî Türkçesini iyi bılıyor, ama devrine ters düşen bir avârız-i dîvâniyye'yi meselâ kalemınden kaçırıveriyor.

A.S. Erzı'nin adı geçen makalesinde, bu münâsebetle temas ettiği husus çok önemlıdir: Evet bütün bu belgeler, bılhassa tuğralar sonradan kopya edılmıştır ama, eğer tamâmiyle uydurma olsalardı, 16. asırdaki bır müstensih tuğraların içerisine devrinin ıbarelerini, terimlerini, unvanlarını eklerdi. Halbuki örneklerinde gördüğümüz gibi bunlar son derece sadedirler. Yani bir belgenin otantik olmaması, onun muhakkak sahte ve tamâmıyle uydurma olmasını gerektırmez.

41 Bk. Tunca Kortantamer, Leben und Weltbild des altosmansichen Dichters Ahmedî unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans (Freiburg 1973), s. 236

42 Bk. İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Gazi Orhan Beğın Hükümdar olduğu Tarih ve İlk Sikkesi," Belleten, sayı 33 (Ankara 1945), s. 207-212

43 Tabîî burada nümizmatik ustaları yani 'sikke bılımcıler' işe karışacak ve diyecekler ki "efendim, daha nice nice sikkelerimiz var da üzerlerine âit olduğu Bey'in veya Sultan'ın tam unvanları yok; bu da onlardan bıri olabilir." Doğru lafa ne denir? Ama gene de meseleyi kurcalayalım ve bu konuda gerçekden ne düşündüklerini bıldırmelerini, sikke bılımcılerimizden bekleyelım: Sikkelere ad ve unvan komada bir gelenek var mı? Bu geleneğin gelişme çizgisi nasıldır?

44 Bir çok eski tarihler Alparslan'a gâzî unvanını vermiyorlar mı? Veriyorlar tabîî. Fakat bu söz konusu kaynaklar çok sonraki devirlere âit kaynaklardır. Yani bunlar, gazî unvanı "iâde-i itibar eyledikden" çok sonra yazılmışlardır. Gene de kendısinden bahsettiğimiz zaman bugün* Alparslan Gazi demiyoruz, Osman Gazi, Orhan Gazi dediğimiz hâlde. Niye? Bunun üzerinde durup düşünmemiz gerekir: 1071'lerde gazîlik yukarıda izah ettiğimiz sebeplerden dolayı itıbarda değildi. En azından dinî savaş böyle adlandırılmıyordu bu devirde. gâzî yerine alp kullanılıyordu. Nâdir olarak gâzî kullanılmış ise bile yaygın değildi, kıtlelerce benımsenmemişti. Hâlbuki 1300'lerın sonuna doğru durum değışmişti, bu unvan eski şerefiyle tekrar geri gelmişti.

45 Arapçada kelımenin asıl mânasının "ortalıkta dolaşan, oraya buraya saldıran" olduğu anlaşılıyor. Bu, gâzîlerin Orta Asya'da başlangıçda yaptıklarına uymaktadır (bk. E.W. Lane, C.II, s. 2209-10 [bılhassa en eski lügatçilerden Sihah'da <m.s. 900> 'av için ortalıkta dolanan aslan'a lâkap olarak verilmiştir]). Farsçada ise aslının yanı sıra "haydut" mânasını kazandığı görülüyor (bk. Steıngass, s. 874).

Anadolu halkının severek okuduğu destanlardan biri olan Eba Müslim destanında, E. Müslim'in muarızlarının kötü işler için kullandıkları adamlarına ayyâr denmektedir. Bu destandaki olaylar Abbasîlerın ılk devirlerında geçmektedır Kötü tarafın yanında yer alan bu ayyarlar belki de ribâtlarda yaşayan eski gâzîleri, adı kötüye çıkmış bu savaşçıları ifade etmektedır.

Ayrıca bk. M.F. Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, 2. bs. (Ankara 1972), s. 147-148, 154.

46 Bk. N. Lugal ve A.S. Erzi neşri (krş. not 26): be-gazv-i Gürcistân (s. 102) "Gürcistan gazâsına"; Mengücek gâzî (s. 103); Nûh alp (s. 109); Sultân-ı gâzî (s. 135)

47 Resmî ve hususî yazışmaların usûllerini, kullanılacak unvanları, hitap şekıllerini anlatan el kitapları demektır.

48 Burada görülen bir çok Türk asıllı unvanlardan anlaşıldığına göre yazarın bağlı bulunduğu Türk şivesi, Oğuz gurubu dışında Karahanlı koludur, yanı Orta Asya'dır (krş. bir de hemen alttaki not ve dıpnotu 17). Ve işte bu yüzden de belkı gâzî unvanı, yazar el-Hôyî'nin çevresinde yani Tebriz civârında hâlâ daha eski ıtıbarsızlığını korumakta idi. Şöyle ki Tebriz ve civarı, daha en eski devirlerden beri meşhur İpek yolunun İran'dan sonra Akdeniz bölgesine ve Avrupa'ya açılan en büyük kapısı idi. Bu yüzden de Horasan ve ötesındeki ribâtlarda olup bıtenlerden yani meselâ gâzîlerin eski şan ve şereflerini kaybetmesi keyfiyetınden batı bölgelerinde ilk haberdar olanlar da tabîî olarak Tebriz'de oturanlar olmuştur.

Bu iki eser yayınlanmıştır. Bk. Hasan b. Abdi'l-Mu'min el-Hôyî, Gunyetu'l-Kâtıb ve Munyetu't-Tâlıb Rusûmu'r-Resâ'il ve Nucûmu'l-Fazâ'il, yayınlayan Adnan Sadık Erzi (Ankara 1963), 4, 46 s. Yazarın âile şeceresi bugün tesbit edılmıştir. Bk. M. Kemal Özergin, "Selçuklu Sanatçısı Nakkaş Abdülmü'min el-Hôyî Hakkında," Belleten, C. 34 (Ankara 1970), s. 219-230 [Bu yazı minyatürlü Farsça Varaka ve Gülşah mesnevîsinin tarıhini tesbıt bakımından çok mühimdir!]. Rahmetli M.K. Özergin bu yazısında gösterdiği üzere bu âile Güney Azerbaycan'ın Tebriz yakınlarındaki Hoy şehrinden Anadolu'ya 13. asrın başlarında göç etmiş olmalıdır.

49 Bk. yukarıda dıpnotu 17

50 Bk. Işın Demirkent, Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1118-1146), (Ankara 1987)

51 Haçlı kontlukları ile Müslümanlar arasında aş.yk 70-80 yıl süren bu günlük savaşların en canlı tasvirlerini şu kıtapta bulmak mümkündür: Steven Runciman, A History of Crusades 2: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East 1110-1189 (Pelican Books 1971), XII, 523 s. Kontluklardan bir kısmı için bk. I. Demirkent, a.g.e., s. 149.

52 Bu leşker-gâzî ayırımı üzerinde ayrıca bir başka münâsebetle duracağız.

Yeni Kaynaklar Işığında

Karahanlı Tıp ve Hastane Tarihine Bir Bakış

Prof. Dr. Ing. Dr. med. habil. ARSLAN TERZİOĞLU

Karahanlı Türklerinin tababetine dair oldukça sınırlı olan bilgilerimiz, kısa bir süre önce keşfedilen ve Karahanlıların İslâmiyeti kabul ettikleri dönemdeki hakanları Tamgaç Buğra Karahan abu İshak İbrahim ibn Nasr'ın Semerkant'ta tesis ettiği medrese ve hastaneye ait iki vakfiyenin değerlendirilmesiyle daha da zenginleşecektir. Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'ta tesis ettiği bu hastaneye ait vakfiyenin değeri, ölümünden iki yıl önce 458 Hicrî yani 1065-1066 Miladî yılında yapılmış olması nedeniyle şimdiye kadar elimize geçen en eski bir Türk-İslâm hastane vakfiyesi olması yanısıra, Karahanlılar devri ilminin bir ansiklopedisi mahiyetinde olup tıbba ve hekimlere ait kısımları da ihtiva eden tıp tarihine ait bir kaynak niteliğindeki Kutadgu Bilig eserinin 1070'te Yusuf Has Hacip tarafından yazılıp Doğu Karahanlı Hakanı Hasan'a 1075'te ithaf etmesinden[1] daha önceye ait olmasıdır.

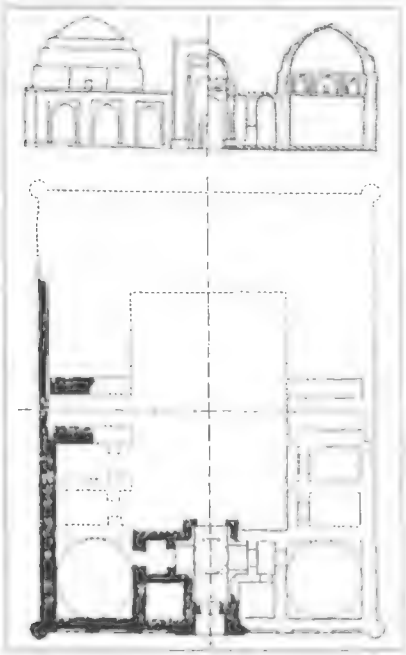
Ayrıca bu hastane vakfiyesinde, Semerkant'ta bu hastaneden önce tesis edilmiş Nimek Bimaristan'ı isimli başka bir hastaneden bahsedilmesi, 1037'de İbn Sina'nın ölümünden hemen sonra Semerkant'ta Karahanlılar döneminde tıbbın Türkistan'da parlak bir devir yaşadığının adeta bir kanıtı gibidir.

Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'taki tesis ettiği medrese ve hastaneye ait bu vakfiyelere ait bilgiyi Miladî 8 ila 13. yüzyıllar-

[اعلم نسخة قديمة وجدتها كتب (1) في وقف الخاقان ابراهيم بن نصر لاتخاذ دار المرضى بسمرقند .]

هذا كتاب كتب بامر الخاقان الاجل السيد الملك المظفر المؤيد المعدل عماد الدين والدولة تاج الملة عزّ الامة كهف المسلمين ملك الشرق والغرب (1) طغجاج (sic) (2) بغراقراخان بن (3) اسحاق (بن) ابراهيم بن نصر سيف خليفة الله امير المؤمنين ابده الله نصر رایاته واعلامه . انه لما ذكر وتدبر وابصر واعتبر صادق نعم الله تعالى عنده متوافرة وآلاءه لديه متواترة رزق السلك والبهاء والرفعة والعلا والنصر على الاعداء صال عليهم فقهرهم وغلبهم لامره فقهرهم (4) ملىء قلبه رأفة ورحمة للعباد وغيظا وسخطة لاهل العناد ، الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد ، (5). ووضع فيهم سوط عذاب وانزعجهم عن طغياني العباد وقبر اهل البدع والاهواء الذين هم لاهل السنة والجماعة اعداء فنصر دين الله واظهره وعن الارجاس والشقاق طهره وكل ذلك نعم من الله تعالى لا تحصى والاء لا تعد ولا تستقصى والشكر للنعم فرض واجب واظهار النعم من الله تعالى الى عباده حتم لازم فنظر وتدبر ولآخرته من نعم دنياه تزود وادخر. فرأى بشهاب فكره ورأيه وامره بعالى امره (6) أن تتخذ دار للمرضى يترددون فيها عن الامراض والبلوى للفقراء والمساكين الذين ليس لهم متعاهد (7) ولا معين صادفتهم غربة وقلة وعلة قبالها من نفس مضمحلة رجاء ان يغمده الله برحمته ويحوزه من الشقاء في دنياه وآخرته وان يحفظ واولاده من الاوجاع ويؤمنهم عن الاهوال والافزاع . واقر في حال جواز اقراره اجمع ما يكون انه وقف وتصدق في حال بقائه واوصى بها في حال فنائه بجميع داره التي هي في ملكه وتحت تصرفه التي موضعها بمحلة كذا اوض [sic] (8) احدى محال سمرقند في سكة تعرف بسكة كذا يشتمل عليها حدود اربعة (9) فاحدها لزيق

Şekil 1:Karahanlı Türklerinin Hakanı Tamgaç Buğra Han abu Ishak İbrahim ibn Nasr'ın (1051-1068) Semerkant'ta tesis ettiği hastanenin Arapça vakfiyesinin baş kısmı.



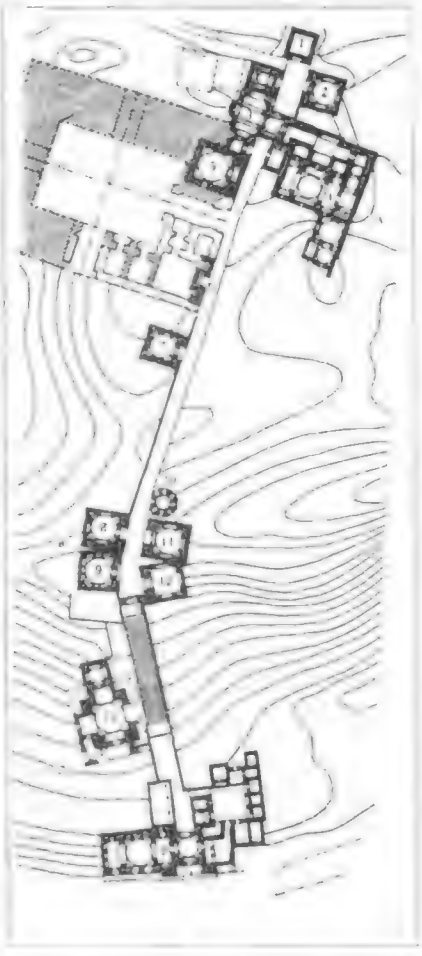
Şekil 2:Vakfiyesine göre Semerkant'ta bir evde tesis edilen hastanesi gibi 4 eyvanlı bir Orta Asya evi tarzında 1066'da inşa edilen Tamgaç Buğra Han'ın Semerkant'taki medresesinin kazılar neticesinde Nemzova tarafından yapılan rekonstrüksiyonu
1. Mevcut duvarlar
2.3. Rekonstruksiyon.

daki vakıflara ait "Gurar el-şurut ve duvar el-sumut" adlı eserinde el-Fethabâdî al-Ringdamunî, İbn Mağa'nın al-Muhit al-Burhanî adlı eserinden aldığını bildirmektedir. Yirmibeş yıl önce Muhammed Khadr, Kahire'de Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'ta tesis ettiği bu hastaneye ve medreseye ait vakfiyenin bir elyazma nüshasıyla yukarda zikredilen eserlerdeki metinleri, Hindistan'da Türk Moğol İmparatorluğu döneminde anonym bir müellifin yazdığı al-Fatava al-Alamgiriyye eserindeki vakfiye metni ile karşılaştırararak düzelttiği Arapça metni (şekil, 1). Fransızca tercümesiyle 1967 yılında Journal Asiatique dergisinde Prof. Claude Cahen'in bir önsözü ile yayınladı.[2] Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'ta Miladî 1065-1066 yıllarında vakfettiği bu hastane ve medreseye ait sağlıklı Arapça metni biz tekrar Türkçeye çevirterek M. Khadr'ın Fransızca tercümesiyle karşılaştırdık. Elde edilen neticeleri şimdi anahatları ile sunacağız.

Semerkant'ta Tamgaç Buğra Karahan'ın vakfettiği medresede bundan biraz sonra Bağdat'ta 1067'de Selçuklular tarafından tesis edilen Nizamiye Medresesi'nde olduğu gibi tıp öğrencilerinin de tıp tahsil ettikleri bir kısmın varlığına dair bölümlere rastlanmıyorsa da, o dönemde çoğu kez olduğu gibi önce medresede tahsil edenlerin sonra hastanede usta çırak usulüne göre hekimlik öğrenimi yapmış olabilmeleri de mümkün.

Hastaneye ait vakfiyede Tamgaç Buğra Karahan'ın 1065-1066'da vakfettiği bu hastaneye komşu, ondan önce inşa edilmiş Nimek Bimaristan'ı isimli başka bir hastaneden ve yine Tamgaç Buğra Karahan'ın vakfettiği medreseden önce Semerkant'ta inşa edilmiş al-Kadı al-Hasan bin Ali'nin Medresesinden bahsedilmesi çok önemlidir[3]. Böylece Sultan Alp Arslan döneminde 1067'de Bağdat'ta tesis edilen Nizamiye medresesinden daha önce Semerkant'ta yine Selçuklular gibi Hanefi mezhebinden Karahanlıların medreselerinin mevcudiyeti ortaya çıkmaktadır.

Diğer taraftan Tamgaç Buğra Karahan'ın 1066'da Semerkant'ta vakıf ettiği bu medresenin 1969-1972 yılları arasında yapılan kazılar neticesi Rus arkeoloğu Nemzova tarafından mühim kısımlarının bulunarak, kazı neticesinin 1974 yılında Taşkent'te Rusça olarak rekonstruksiyon planları ile yayınlanması[4] bilimsel açıdan çok önemli hususları ortaya çıkaracak niteliktedir (şekil, 2,3,). Zira Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'taki bu medresesinin Nemzova'nın Semerkant'ın Şah-ı Sinde mahallinde yaptığı kazılarda ortaya çıkardığı 45x55 m. büyüklüğünde bir alana yayılan planı, aynı Suriye ve Anadolu'da hâlâ bugün ayakta duran Selçuklu Medrese ve Hastaneleri gibi bir iç avlu etrafındaki çift eksenli 4 eyvanlı karakteri ile Orta Asya ev ve saray planlarından menşeini aldığını kanıtlamaktadır[5] (Şekil, 5-11). Böylece 1951'de Fransız arkeoloğu Andre Godard'ın 4 eyvanlı Sel-



Şekil 3: Semerkant'ta Şah-ı Sinda bölgesinde Satık Buğra Han'ın Medresesinin konumu (Nemzova'dan)
1- Hoca Ahmed Türbesi
2- 1360'dan bir türbe
3- Tuman Aka Camii ve Türbesi
4- Kussam İbn Abbas Camii, ziyarethane ve Türbesi
5- Burunduk Türbesi
6- Bilinmeyen birine ait türbe
7- Usto Ali Türbesi
10- Sekizgen yapı
11- Şirin-Bika-Aka Türbesi
12- Tuğlu-Tekin Türbesi
13- Kadızade-i Rûmî'nin Türbesi
14-15- Taç kapı, Cami, Medrese
16- Karahlı Hakanı
Satık Buğra Han Medresesi

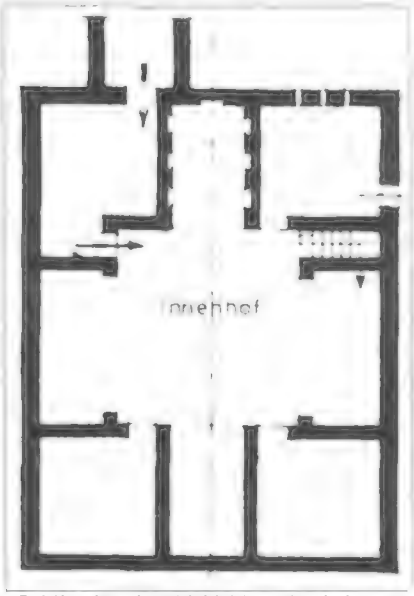
çuklu medrese, cami ve kervansaraylarının menşeinin 4 eyvanlı Horasan evinden geldiği nazariyesinin[6] doğru olduğu ama Orta Asya yani eski Türkistan evinden geldiği şeklinde daha doğru bir şekilde formüle edilmesi lazım geldiği hususu da ortaya çıkmaktadır. Burada işaret edilmesi gereken bir husus ta, benim, önce 1971'de Türk Tarih Kurumu'ndaki bir simpozyumda[7], sonra 1972'de Oxford'da The Sixth International Congress of İranian Art and Archeology'nin bir oturumunda verdiğim tebliğlerde[8] 4 eyvanlı Selçuklu ve Memluklu Hastaneleri ve Medreselerinin planının menşeini 4 eyvanlı Orta Asya ev planında aramak lazım geldiği şeklindeki teorimin de doğruluğu hem Nemzova'nın kazılarıyla ortaya çıkan Semerkant'taki 4 eyvanlı Tamgaç Buğra Karahan'ın 1066'da vakfettiği medresenin planından, hem de Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'ta yine 1066'da tesis ettiği hastanenin vakfiyesinde Dar el-Marza denilen bu hastanenin Tamgaç Buğra Karahan'a ait bir evde tesis edildiğini belirten aşağıdaki Türkçe tercümesini aynen verdiğimiz kısmından anlaşılmaktadır:

"... Tamgaç Buğra Karahan, dünya nimetlerinden faydalanarak, ahireti için hazırlık yapmayı düşündü. Buğra Karahan, Allah'ın rahmetinin kendisini yaşatacağı, Allahın onu dünya ve ahiret mutsuzluğundan koruyacağı, kendisini ve çocuklarını çeşitli hastalıklardan muhafaza edeceği, kendilerini korkunç ve üzücü şeylerden emin kılacağı ümidiyle; bir taraftan perişanlık diğer taraftan gariplik, yoksulluk ve hastalık içerisinde bulunan, kendilerine yardım eli uzanmayan himayesiz kalmış zavallı ve fakirlerin; bela ve hastalıklardan uzak kalarak istirahatlerini temin edecek bir Dar-al-Marza'nın kurulması kanaatına vardı.

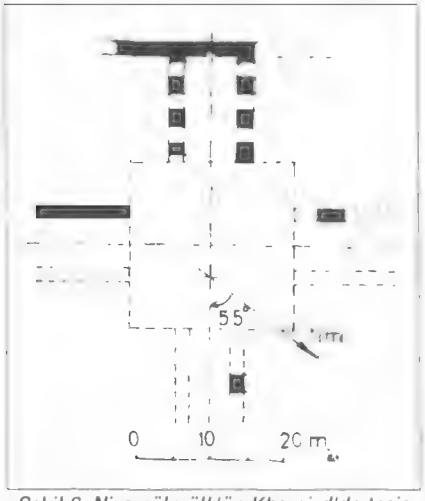
Tamgaç Buğra Karahan, hayatta iken vakfettiği, ölümünden sonrası için de vasiyet ettiği şeyleri; mükemmel şekliyle ikrarının geçerli olduğu bir durumda; yeri falan sokak diye bilinen Semerkand mahallelerinden birinde bulunan ve tasarrufu altında olup mülkiyetine sahip olduğu *evinin* tamamını ikrarda bulundu. Bu evi dört sınırla çevrilidir...

... T.B. Karahan (yukarda) adı geçen evini Müslüman olan hastalara destek olmak gayesiyle, hayatta iken vakfettiği ve ölümünden sonrası için de vasiyette bulundu. Bu eve yerli yabancı (sağlığa kavuşmak arzusuyla) geldiği

Orta Asya'da yazılmış bir Farsça el yazma eserde yer alan Tabibhane denilen bir hastaneyi gösteren minyatür. Bu elyazma nüshanın aslı Haydarabad'da Salar Jang Müzesindedir.



Şekil 5: Bamiyan'daki 11.yy.dan kalma ev. (A.Godard'dan)



Şekil 6: Nizamülmülk'ün Khargird'de tesis ettiği Selçuklu Medresesi (XI.yy) (A. Godard'dan)

sürece, kuş uçdukça ilelebed kalmak üzere bu evi vakf etti. Hastaların hastalığı devam ettikçe burada kalacaklar, hastalıktan doğan takatsızlıkları sürdükçe hiçbir suretle buradan çıkarılmayacaklar ve çıkarılmaya zorlanmayacaklardır. Sonra tedavileri yapılıp şifaya kavuşunca kendi yerlerine geleceklerin yerlerinin daraltmamak için buradan çıkarılırlar. Hiçbir suretle bu vakfın sebebi, şartları ve prensipleri, Allah yer ve üzerindekilere vâris oluncaya kadar (o, varislerin en hayırlısıdır) yani kıyamete kadar değiştirilemez. Kim bunu duyduktan sonra değiştirmeye yeltenirse bunun vebalı değiştirenlerin üzerine olur."[9]

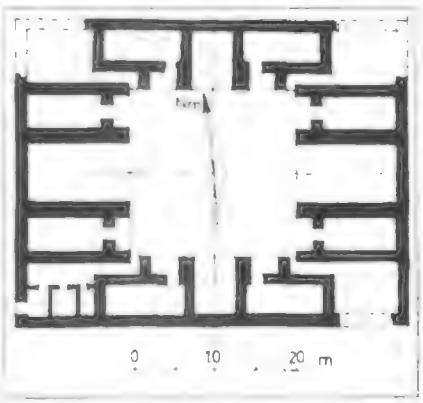
Selçuklu döneminde hastane için kullanılan Dar üş-Şifa, Bimarhane ve Bimaristan veya Maristan deyimleri yerine Tamgaç Buğra Karahan'ın vakfiyesinde "Dar al-Marza" deyiminin kullanılması o zaman Türkistan'da hastane için bu deyimin yaygın olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Burada Orta Asya'da yazılmış bir Farsça eserin elyazma nüshasında yer alan Tabibhane denilen bir hastanedeki hastaları gösteren bir minyatürü (şekil, 4) zikretmek istiyoruz. Herhalde Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'taki hastanesinde hekimler ve diğer sağlık görevlileri bu resimdeki gibi hizmet veriyorlardı[10].

Semerkant'taki Tamgaç Buğra Karahan'ın tesis ettiği bu hastanede hekimler, hacamat yapanlar (kan alanlar), hasta bakan hizmetçiler ve ahçılardan da vakfiyede şu cümlelerle bahsedilmektedir:

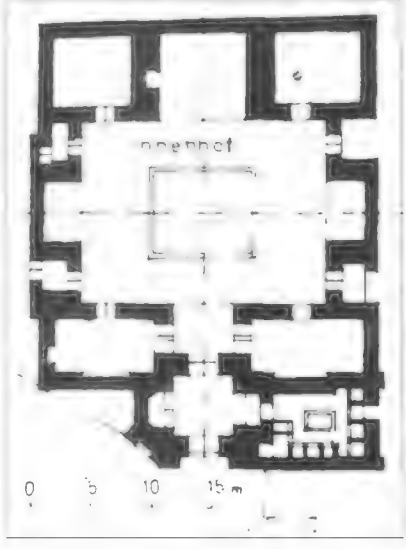
"...T.B. Karahan bu Dar al-Marza'nın tamiri; buraya sağlığa kavuşmak için gelenlerin masraflarını, hastaların tedavi (ilaç) bedellerini, adı geçen hastanede görev üstlenmiş olan tabiblerin, hacamatçıların (kan alanların), hizmetçilerin, aşçıların ve benzerlerinin ücretlerini, hastaların yeme içmesi için ve burada kaldığı sürece yatıp kalkmalarına uygun düşecek şeylerin yapılması için gerekli masrafları karşılamak için de; Semerkant'ın "Sugd" çarşısında bulunan ve kendi tasarrufu ve mülkiyetinde olan müştegallatı vakfetti. Vakfedilen bu müştegallatın bir kısmı şunlardır:

1- Bu evi (yukarıda adı geçen ve vakfedilen)in yakınında "Nimek Bimaristan" diye bilinen handır. Bu Bimaristan'ın 1. ve 2. sınırı bu evdir. 3. sınırı Nuştegin'in evidir. 4. sınırı ise, hanın kapısının açıldığı bu sokaktır...

... Bu Vakfiyye sıhhat şartlarını haizdir, kat'i suretle ne satılır ne hibe edilir ve ne de varis olunur. Hiç bir surette (bir başkasının) mülkiyetine geçirilemez. Bir seneden fazla bunun üzerine icare ve kefalet akdi yapılamaz. Hatta vakfa zorla el koyup istila etmesinden korkulan kimse ile bu akidler yapılamaz. Hz. Allah'ın lutuf ve keremi ile vakıftan elde edilen gelir, ilk defa bu vakfın imarı, israfa kaçmamak şartıyla vakfın ıslahı için kullanılır. Artan kısmı yüz hisseye ayrılır. Bunun %15'i koşulan şartlar dairesinde yine vakfın imarına sarfedilir. %15'i hastaneye gelen hastaların yemek masrafları için kullanılır. %8'i hastaların çorbası için gerekli ete harcanır. %10'u her zaman gelen hastaların durumuyla yakından ilgilenen tabiblerin yıllık ücretine ayrılır. %2'si hastanedeki hastaların hacamat (kan alma) işini üstlenenlere verilir. %5'i akşam sabah, yazın yemek pişirmek, kı-



Şekil 7: Rey'deki Selçuklu Medresesi (XI.yy.) (A. Godard'dan)



Şekil 8: Nureddin Zengi'nin 1154'te tesis ettiği hastanesi (E. Herzfeld'den)

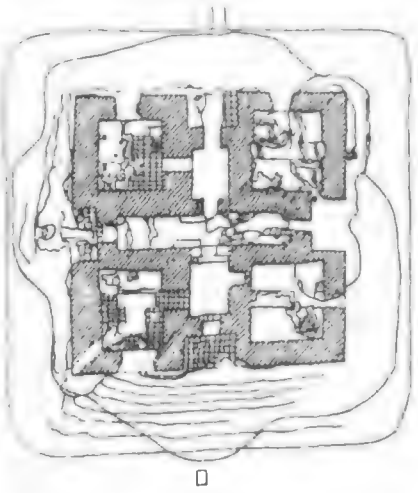
şın ısınmak için gerekli ve kafi miktarda odun (yakıt) için sarfedilir. % 3'ü sabah akşam yemek pişiren aşçılara ödenir. %3'ü halka beş vakit cemaatle namaz kıldırmayı üstlenen imam ve müezzine verilir. %3'ü hastanede ölenlerin kefen masrafları için ayrılır. %5'i hastanenin çeşitli hizmetlerini gören, hastalarla ilgilenen, mescidin temizliğini yapan, hastane içindeki gerekli yerleri temizleyen, titizlik içinde hastanenin aydınlanması görevini yerine getiren kimseye verilir. %3'ü soğan, tuz vb. gibi yemeği tatlandıracak şeyler için harcanır. %5'i Semerkant'taki camiin imarı için sarfedilir...

... Yine bu hisselerden birşeyler artarsa, bu artan miktar, müştegallatın (vakfın idaresi için gereken geliri temin etmek maksadıyla yapılan vakıf) gelirine ilave edilir. Yukarda anlatıldığı üzere vakfın geliri böylece arttırılmış olur.

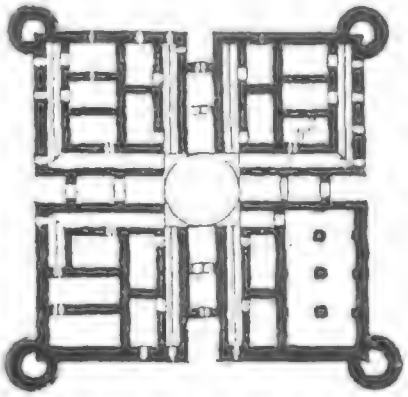
Eğer bu hastane (Dar al-Marza) yıkılmaya yüz tutar, tekrar eski haline getirme imkanı kalmaz, bu arada hastaların burada kalma ihtiyaçları ortadan kalkmışsa, burası (Dar al-Marza) kıyamete kadar ebedilik kaydı ile Müslüman fakirlere vakıf olarak verilir...

... Artık kim bunu (vakfı ve şartlarını) tebdil edip değiştirirse, o hududu (dini sınırı) aşanlardan olur. Bunun vebali kıyamete kadar değiştirenlere aid olur. Bu vakfiyenin metni, 458 Hicri yılının Receb ayında Türkçeye tercüme edilerek, T.B. Karahan'ın huzurunda okundu. Muhtevasını anlayan T.B. Karahan, bu vakfiyeyi olduğu gibi kabul etti. Hemen bunun peşinden Hz. Allah'ın yanında hazır bulunanlardan kendilerine güvenilenleri, âdil kişileri akıl ve basiret sahibi kimseleri şahit tuttu..."[11].

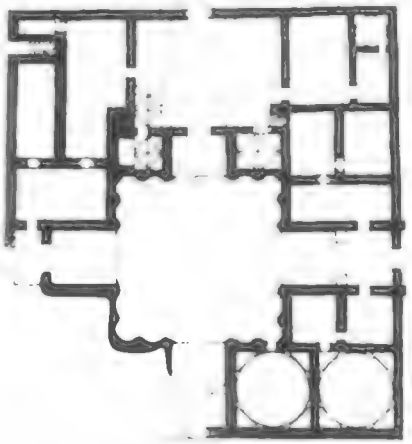
Bu son bölümden anlaşılacağı üzere Tamgaç Buğra Karahan Arapça bilmediğinden kendisine bu Arapça vakfiye tercüme edilmiş, o da bu Türkçe tercümeden vakfiyenin doğruluğuna inanarak kabul ediyor ve vakfiyeyi imza ediyor.



Şekil 9: Orta Asya'da M.Ö. 4.-3. yüzyıllarda inşa edilen Babiş Mulla II Türbesi (Tolstov'dan)



Şekil 10: Orta Asya'da Termes'te 8.-9. yy.da inşa edilmiş olan Kırk-Kız Sarayı (Zasypkin'den)



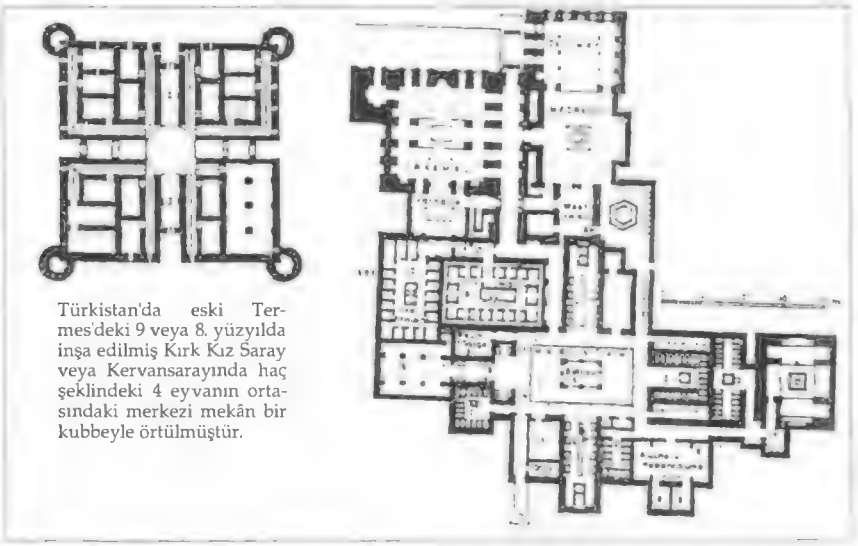
Şekil 11: Merv'deki 1 1.yy. dan kalma Selçuklu Sarayı (Pugatschenkova'dan

Vakfiyenin son paragrafında vakfiyenin 458 Hicri yani 1066 yılı Recep ayının (7-17 Nisan 1066) ikinci onu içerisinde imzalandığı belirtilmektedir.

Prof. Claude Cahen'in[12] bir değerlendirmesine göre 100 hasta alabilecek büyüklükte olması gereken Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'ta 1065-1066 yıllarında tesis ettiği hastanenin bu vakfiyesini, von Le Coq tarafından Doğu Türkistan'da Turfan'da keşfedilen 12. ve 13. yüzyıla ait Uygurca vakfiyeler arasında yer alan Vihara denilen Uygur tıp medresesini ve diğer mesleklere ait mektepleri de ihtiva eden Budist manastırına ait vakfiye[13] ve Sivas'ta 1217 yılında Sultan İzzettin Keykâvus tarafından tesis edilen darüşşifanın 1218 yılında yapılan ve Vakıflar Umum Müdürlüğü Arşivinde 584 numaralı defterin 288-290 sayfaları arasında yer alan Arapça vakfiyesi ile karşılaştırıldığında pek çok benzerlikleri olduğu görülür[14]. Hatta Semerkant'taki Tamgaç Buğra Karahan'ın bu hastanesine ait vakfiyede hastanenin aydınlatılması ile ilgili giderler için, vakıf gelirlerinden pay ayrılmasına ait bölümler, 15. yüzyıl sonunda 1484'de inşasına başlanan Edirne'deki Sultan Bayezid Darüşşifası'nın vakfiyesinde yer alan bölümlere çok benzer[15].

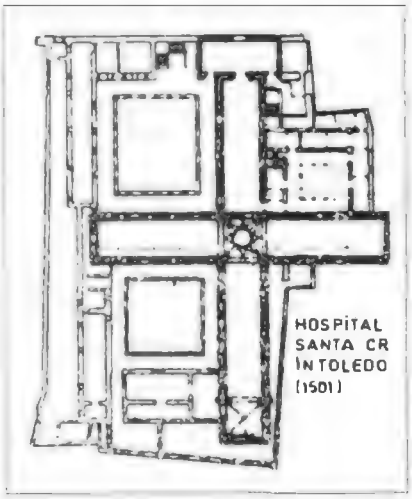
Böylece Karahanlıların İslamiyeti kabul ettikleri dönemde Tamgaç Buğra Han'ın Semerkant'ta tesis ettiği medrese ve hastaneye ait 1065-1066 yıllarındaki vakfiyeler tıp tarihi, arkeoloji ve hastane tarihi açısından değerlendirildiklerinde, bunların gerek yapı, gerekse organizasyon bakımından Uygur, Selçuk ve hatta Osmanlı hastaneleri ile paralellikler arzettikleri görülür.

Türk asıllı İbn Tulun'un 872-74 yıllarında Kahire'de ünlü İbn Tulun Camii'nin yanında bir hastane tesis ettiği göz önünde tutulursa 1065-1066 yılında Tamgaç Buğra Han'ın Semerkant'ta tesis ettiği hastane bilinen ilk Türk hastanesi değilse de, bu hastanenin vakfiyesi, bize ulaşan şimdiye kadar bilinen en eski Türk-İslam hastane



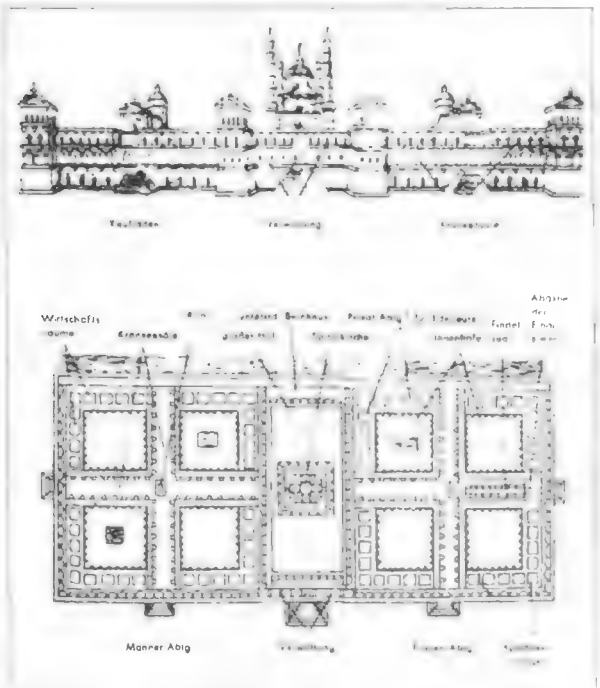
Türkistan'da eski Termes'deki 9 veya 8. yüzyılda inşa edilmiş Kırk Kız Saray veya Kervansarayında haç şeklindeki 4 eyvanın ortasındaki merkezi mekân bir kubbeyle örtülmüştür.

Şekil 12: Türk Memluk Sultanı Kalavun'un 1284'te Kahire'de tesis ettiği kendi adıyla anılan hastanesi (P. Coste'ten).



Toledo'da 1501'de inşa edilen haç şeklinde planlı Santo Cruz Hastanesi.

vakfiyesi olması bakımından tıp tarihi için büyük bir öneme haizdir. Diğer taraftan gerek Nemzova'nın kazılarıyla ortaya çıkan Semerkant'taki Tamgaç Buğra Karahan Medresesi'nin dört eyvanlı planı oluşu, gerekse, Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'taki hastanesinin vakfiyesinde, bu hastanenin kendisine ait bir evde tesis edildiğinin zikredilmesi, Avrupa'da çeşitli bilimsel kongrelerde yaptığımız tebliğlerde belirtildiği gibi 1457'de tesis edilen Ospidale Maggiore Milano'da olduğu gibi Avrupa rönesans hastanelerindeki tipik haç şeklindeki planın, Orta Asya'daki dört eyvanlı ev tipinden menşeini alan Selçuklu ve Memluklu medrese ve hastanelerinin çift eksen üzerine dört eyvanlı planlarının tesiriyle ortaya çıktığı tarzındaki teorimizin doğruluğunu ispat eder mahiyettedir (şekil, 5-15).

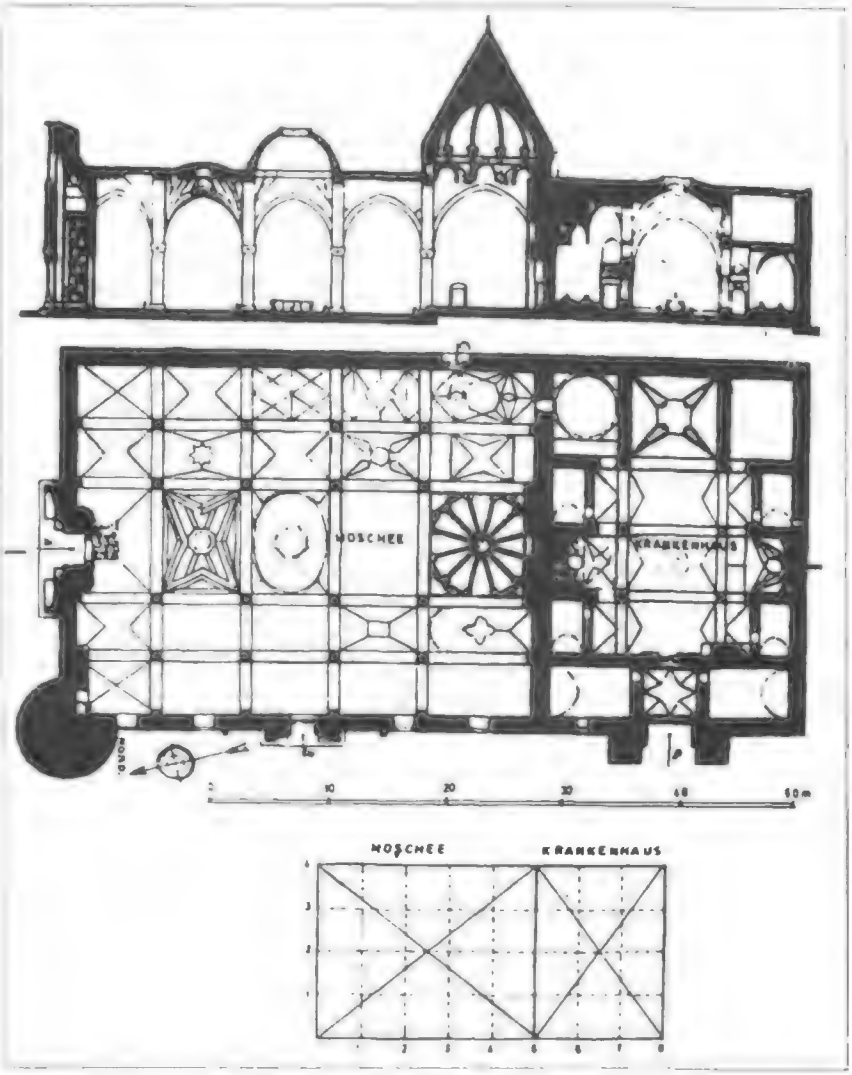


Şekil 13: Mimar Antonio Filarete'nin planına göre 1457'de inşasına başlanan Milano'daki Ospedale Maggiore Hastanesi

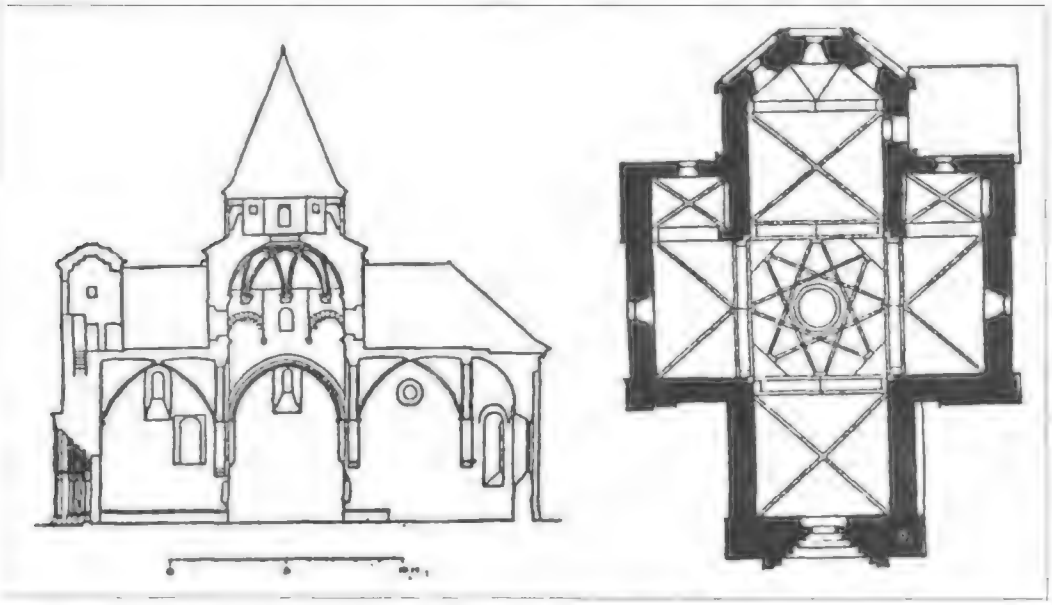
Bilim, tıp ve hastane tarihi açısından çok önemli bu hususları ve çıkarılacak sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür: Karahanlıların İslamiyeti kabul eden ilk hakanlarından Tamgaç Buğra Karahan'ın Semerkant'ta 1065-1066 yıllarında tesis ettiği ve hastane ve medresenin vakfiyesinin 1967'de yayınlanması ve bu medresenin Nemzova tarafından 1969-1972 yılları arasında kazılarla ortaya çıkarılarak bilimsel raporunun 1974'te yayınlanması ile Selçukluların Nişabur, Khargird ve Bağdat'ta ilk medreseleri tesis ettikleri dönemde Semerkant'ta da Tamgaç Buğra Karahan'ın medrese tesis ettiği hatta bu vakfiyeye göre Semerkant'ta daha önce tesis edilen al-Kadı al-Hasan bin Ali'nin medresesinin mevcut olduğu kesinlik kazanmış oluyor. Tamgaç Buğra Karahan'ın hastanesi de vakfiyesine göre onun vakfettiği bir evde tesis edildiğine göre, herhalde Nemzova'nın kazılarıyla ortaya çıkan ve hastaneyle aynı zamanda 1066'da vakfedilen Tamgaç Buğra Karahan'ın medresesi gibi tipik 4 eyvanlı bir Orta Asya evi karakterindeydi. 1154'te Şam'da Nureddin Zengi'nin tesis ettiği ve bugün hâlâ ayakta duran Nureddin Hastanesi gibi bu tip 4 eyvanlı yapıların menşeini, M.Ö. 150 yıllarında Mezopotamya'da Assur'da tesis edilen Partlılar dönemine ait sarayda[16] aramak yerine yine Orta Asya ev ve saray yapılarında aramanın daha doğru olacağı, son yıllarda Orta Asya'da yapılan arkeolojik araştırmalar sonunda bulunan, M.Ö. 5. ve 4. yüzyıllara ait Orta Asya'daki Kalaly-Gyr sarayının[17] böyle 4 eyvanlı oluşu ispat etmektedir. Bir iç avlu etrafında çift eksenli, 4 eyvanlı böyle yapı tipi, Tamgaç Buğra Han'ın medresesinde ve büyük bir ihtimalle hastanesinde olduğu gibi, 11. yüzyılda

Merv'deki Selçuklu sarayında (şekil, 11) ve Bamiyan'daki Terken Hatun'un sarayı olan ev ile diğer Selçuklu medrese, kervansaray, cami ve hastanelerinde görülmektedir. Bu Orta Asya evlerine has 4 eyvanlı yapı tipinin 7. ve 8. yüzyıllarda yapıldığı tahmin edilen Adschina-Tepe'deki Vihara denilen Budist manastırında görülmesi[18], medreselerin 11. yüzyılda teşekkülünde, Viharaların tesirini göstermesine rağmen bunların her ikisinin de 4 eyvanlı yapı tipinin, Orta Asya ev tipinden menşeini aldıkları hakikatini de gözönünde tutmak gerek[19].

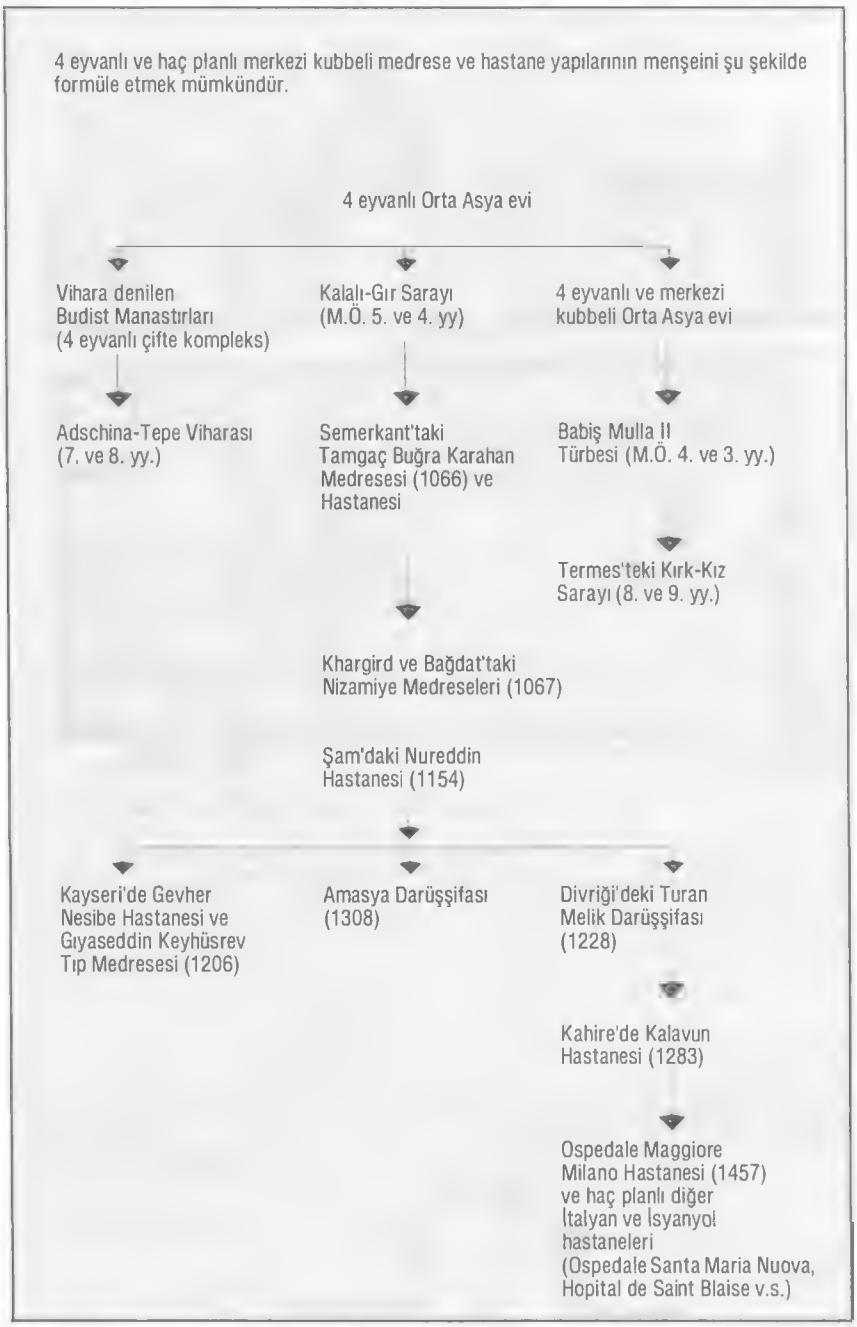
Diğer taraftan çifteksenli 4 eyvanlı ve bu eyvanların kesiştiği merkezi mekanı bir kubbe ile kapalı medrese ve hastane yapılarının menşeini ise, yine Orta Asya'da aramak gerekir. Zira M.Ö. 4. ve 5. yüzyıllarda inşa edilen Orta Asya'daki Babiş Mulla II türbesi (şekil, 9), merkezi mekanı kubbe ile kapalı 4 eyvanlı yapılardan Creswell'in rekonstruksiyonunu yaptığı Orta Asya'da Merv'deki Abu Muslim Horasani'nin Dar al-İmarası ve Bağdat'taki Abbasilerin al-Kubbet al-Chadra'sı[20] ile yine Orta Asya'da Termes'deki 8. ve 9. yüzyıllara ait monumental şekliyle Kırk-Kız Sarayı'nın[21] (şekil, 10) olduğu kadar



Şekil 14: Selçuklular döneminde 1299'da Divriği'de tesis edilen Prenses Turan Melik Hastanesi ve yanındaki cami (A. Gabriel'den)



Şekil 15: Hopital de Saint Blaise hastanesinin Divriği'deki Selçuklu hastanesine benzeyen plan ve kubbe konstruksiyonu



1229'da inşa edilen Divriği'deki Turan Melik Darüşşifası (Şekil 14) ile bilhassa 1283'te Kahire'de inşa edilen merkezi kubbe ile kapalı 4 eyvanlı Kalavun Hastanesi'nin (şekil, 12) ve 1457'de Milano'da inşasına başlanan Ospedale Maggiore hastanesinin (şekil 13) hatta Bramante'nin ideal planına göre inşa edilen St. Peter Kilisesi[22] gibi rönesansın mimari şaheserlerinin bile menşeini teşkil edecek karakterdedir. ☆

1 "Kutadgu Bilig Karahanlılar devri ilminin bir ansiklopedisi manzarası arzediyor. Tahsisen Yusuf (Has Hacib) in içtimai, ahlaki prensipleriyle tıbba ait kısımlarda doğrudan doğruya Orta Asya'nın büyük mütefekkiri Abu Ali Sina'dan mülhem olduğu hakkında bir nokta-i nazar ileri sürülmüştür." Bombacı, Alessio: Kutadgu Bilig hakkında bazı mülahazalar. 60. doğum yılı münasebetiyle Fud Köprülü Armağanı (Mélanges Fuad Köprülü). İstanbul 1953, s. 65-66.

2 Kadr, Mohamed: Deux actes de waqf d'un Qarahânide d'Asie Centrale. Journal Asiatique, Tome CCLV, (1967) s. 305-334.

3 Kadr, Mohamed: a.g.e., s. 317, 322.

4 Nemzova, N.B.: Medrese Tamgaç Buğra-Chana v Samarkande. İn: Afrasiab, Vol. II, Taşkent 1974, s. 99-144.

5 Brentjes, Burchard: Mittelasıen, Kunst des Islam. Leipzig (1979), s. 78-79

6 Godard, A. : L'Origine de la madrasa, de la mosquée et du caravansérail à quatre ivans. Ars İslamica, Vol. XV-XVI, (1951) s.9.

7 Terzioğlu, Arslan: Ursprung des Bautyps der seldschukischen Krankenhäuser und der kreuzförmigen abendländischan Hospitäler. Malazgırt Armağanı. Türk Tarih Kurumu, Ankara 1972, s. 67-74

8 Terzioğlu, Arslan: Persian influence on medievel islamic and western hospitale. İn: The Sixth International Congress of Iranian Art and Archeology. Oxford, 10-16 th September 1972, s. 85.

9 Kadr, Mohamed: a.g.e., s. 315-316; 321-322

10 Bu Farsça elyazma nüshanın aslı Haydarabad'da Salar Jang Müzesi'ndedir.

11 Kadr, Mohamed: a.g.e., s. 317-320; 322-324.

12 Cahen, Claude: Introduction. In: Kadr, Mohamed, a.g.e., s. 309.

13 Radlov-Melov: Uigurische Sprachdenkmäler, Leningrad 1928, s. 38-40; Kunter, H.B.: Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine. Vakıflar Dergisi, 1-2 (1938) s. 117-118.

14 Terzioğlu, Arslan: Gründungsurkunden der seldschukischen und osmanischen Krankenhäuser. Kunst des Orients, Bd. X 1/2 (1976) s. 147.

15 Edirne'deki II. Bayezid Darüşşifası'nın vakfiyesinde hastanenin aydınlatılması için günde 3 akçe ayrılması öngörülüyor. Edirne'deki II. Bayezid Darüşşifası'nın vakfiyesinin çeşitli nüshaları için bkz. Terzioğlu, Arslan: Mittelalterliche islamische Krankenhäuser unter Berücksichtigung der Frage nach den ältesten psychistrischen Anstalten. Diss. TU, Berlin 1968, s. 190-194.; Gökbilgin, M. Tayyib: XV.-XVI. asırlarda Edirne ve Paşa Livası. Vakıflar, Mülkler, Mukataalar, vakfiyeler ekı, s. 1-184.

16 Andrae, W.: Das wiedererstandene Assur. Leipzig 1938, Abb 79.

17 Tolstov, S.P.: Po Drevnim Del'tam Oksa i Jaksarta. Moskau 1962, s. 109 ve Ris. 51.

18 Litvinski, B.A., T.İ.Zeimal: Adzina-Tepa. Moskau 1971, s. 15.

19 Brentjes, Burchard: a.g.e., s. 48.

20 Creswell, K.A.C.:A Short Account of Early Muslım Architecture. Harmondsworth 1958, s. 162, 179 ve Fig. 31.

21 Bkz. Brentjes, Burchard: a.g.e., s. 46, 47, 50.

22 Brentjes, Burchard: a.g.e , s. 46.

Alman Rayştag Meclis-i Âlisi Fırka Rüesasının Dersaadet'i Ziyaretleri Şerefine Verilen Ziyafet Listesi

Dersaadet-12 Nisan 1337

آلمان ، رایشتاغ مجلس عالیسی
فرقه رؤساسنك
دسعادتی زیارتلری شرفنه اولورق
ویریلن ضیافت لیستهسی

درسعادت — ۱۲ نیسان ۱۳۳۷

BANQUET
offert
aux Chefs des partis du Reichstag
par le
Parlement Ottoman

Péra, le 25 Avril 1916.

TÜRKİYE EKONOMİK VE TOPLUMSAL TARİH VAKFI ARŞİVİ

NECMETTİN SAHİR SİLAN KOLEKSİYONU

MENU

طعام لیستهسی

Potage crème princesse	تربیهلی چوربا
Caïmakli beurreks	قیمهلی بورك
Filets de turbots à l'allemande	قالقان قیلهسی
Dinde Prince Halni	هندی
Balotines au foie gras	قاز جکری
Punch au Kirsch	پونچ
Agneau Ali Pacha	قوزی قرارتهسی
Salade	صلاصه
Asperges Vinaigrette	قوش قوغاز
Millefeuilles au Caïmak	قایماقلی یاقلوا
Plombières aux framboises	آغاج چیلکلی دوندرمه
Chester — Cakes	انواع پیتزلر
Bonbons — Dessert	شکرلمه ، میوه

TAAM LİSTESİ

Terbiyeli Çorba
Kıymalı Börek
Kalkan Filetosu
Hindi
Kaz Ciğeri
Punç
Kuzu Kızartması
Salata
Kuşkonmaz
Kaymaklı Baklava
Ağaççilekli Dondurma
Envai Peynirler
Şekerleme, Meyve

Ulak Mehmed Efendi'nin Defterinden İzmir'in İşgali

NECDET SAKAOĞLU

Kültüre hizmetten duyduğu mutlulukla kısacık ömrünü 10 Mayıs 1992'de noktalayan, kendisini tanıyanların herbirine iyiliği, yardımı olan, İletişim'in, Tarih ve Toplum*'un Fâtih Öztan'ını saygıyla anıp Tanrı'dan rûhuna bağış dileyerek...*

Bir olayı izleyenlerin tanıklıkları birçok nedenle farklı olabilir. Binlerce tanığından pek çoğu dünyâ değiştiren, İzmir'in işgalinin öyküsü de tanık versiyonlarıyla zenginleşmiş. Fakat şu gerçek ki o kâbus, Hasan Tahsin'in şehadeti ve bir "ilk kurşun" edebiyatı konusu yapılmaktan öteye daha nesnel boyutlarıyla ele alınmamıştır.[1]

Olayı güvenilir ve duygusallıktan uzak veren mahdut araştırmalardan biri olan "Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken"de[2] 2-16 Mayıs 1919 tarihleri arasındaki gelişmeler, genelde tanık bilgilerine, kaynaklara dayanılarak açıklanmıştır. İngiltere, Fransa, A.B.D. Hükûmet Başkanlarının Paris'teki toplantıları, Amiral Calthorpe'un İzmir Limanına gelişi, Osmanlı Hükûmetine, İzmir Vâlisine ve 17. Kolordu Komutanına verilen notalar, Selânik'deki Yunan 1. Larisa Tümeninin Alb. Niko Zafiriu komutasında, 4 İngiliz, 2 Yunan muhribinin korumasındaki 16 gemiyle (adları da verilmiştir) İzmir'e hareketi; önderden yoksun, örgütsüz İzmirlilerin, Sultanî'de ve Maşatlık'ta yaptıkları toplantılar, gece mitingi, İzmirli Rumların hazırlıkları ve taşkınlıkları, kenti Yunan bayraklarıyla donatmaları, Rum kızlarının mavi-beyaz urbaları ve Yunan marşları çalan bando, takdis için sabırsızlanan Metropolit ve papazlar... Nihayet meş'um gün ve saatte (15 Mayıs 1919 saat 7.30) Punta (Alsancak) ile Pasaport iskelelerinden karaya çıkan Efzun birliklerinin yerli Rumlarla kucaklaşmaları. Sonra, bir silâh sesi.... Ardından, Meydan'da, Kemeraltı'nın daracık sokaklarında başlayan çatışmalar, katliâm, yağma, soygun, hakaret. Yerlere serilen, bodrumlara sürüklenen cesetler. Tutuklanan kamu görevlileri, subay ve askerler.

Yazar, olaydan yarım yüzyıl sonra konuşturduğu veya mektuplarını temin ettiği tanıkları, birbirini doğrulayıcı anlatımlarını, tutarlı ve ayrıntılı bir metine dönüştürmeyi başarmıştır. Aynı bakışta ve boyutta olmasa da işgâli konu edinen başka araştırmalarda da önemli bazı olaylara ve kişilere yer verildiği görülmektedir.[3]

Bunlar yeterli midir? Karşımda duran fotoğrafta, Hasan Tahsin, tatlı bakışı, hüzünlü bir gülümseyişe hazırlanan mâsum çehresiyle, bu soruya benden önce "-Hayır!" diyor. Her olaydan bir heyecan ya da coşku öğesi bulup onunla yetinmek; onu, bir velî türbesini pûşidelerle örter gibi, değişik renklere, biçimlere sokmak doğru mudur? İşgal olayının üstünden yetmiş üç yıl geçti. O günlerde doğanlar bile artık birer ihtiyar. Ya belgeler?.. Kimse bu tür kanıtlardan söz etmiyor. O güne ilişkin sâdece iki belgenin adı geçmektedir:

1. Onyedinci Kolordu Tahkik Heyetinden Yarbay Arif Bey'in raporu,[4]

2. Mıntaka Müfettişi Yzb. Ziya Bey'in Jandarma Umum Kumandanlığına gönderdiği 5 Haziran 1919 tarihli raporu.[5]

İzmir'in işgâli ve Yunanlıların Batı Anadolu'yu ele geçirme hülyâlarının hüsranla sonuçlanacak ilk adımı için, bizim ulaşamadığımız, yayınlanmış veya kenarda köşede kalmış, unutulmuş elbetteki nice belge, rapor, anı, mektup vardır. Ancak şu anlaşılıyor ki, salt, bu konuya eğilip araştırmalar yapanlar bile bunlara ulaşamamışlar.

Bu açıklamalardan sonra, işgal günü ve saatleri boyunca tutulmuş ve muhtemelen (şimdilik) olayın en özgün ve ayrıntılı belgesi olan "not defteri"ni tanıtalım:

1992 Ağustos-Eylül aylarında İzmir'de bulunduğumuz sırada, kentin eski sokaklarında, taş merdivenli yokuşlarında cumartesi-pazar yürüyüşleri yaparken İkiçeşmelik'te eskiler satan bir esnafın önümüze yığdığı, çoğu bizden önce fâreler ta-

Gazeteci Hasan Tahsin

rafından kontrol edilmiş kitapları, kağıtları saatlerce karıştırdık. Dağılmış romanlar, makbuzlar, mektuplar, fotoğraflar, hatta okul defterleri.... Satıcının ifadesine göre "bir konsolun gözlerine sıkışmış olarak dükkâna gelen" eski harflerle yazılı birkaç defteri, -bunların değerli şeyler olduğunu- söyleyecek denli saf derunluğumuzdan, yüklü bir bedelle aldık. Üstelik böyle şeyler alınırken uzun uzadıya okumak, incelemek zamanı da bulunmadığından ve bir tür sezi yöntemiyle karar vermek gerektiğinden, defterlerin içeriklerini öğreninceye kadar endişede kaldık. Ama, bu defterlerden en küçük ve önemsiz gözükenin İzmir'in işgalini anlattığını saptayınca, İkiçeşmelik'te bıraktığımız parayı helâl ettik!

Bu küçücük cep defterinin ve içine sığdırılan onca notun, İzmir'de kuryelik yapan bir "Mehmed Efendi"ye ait olduğunu ise Mete Tunçay dostumuzla keşfettik. Her türlü kaydın, hesabın çiziktirildiği defterde, Mehmed Efendi'ye ait olmayan İngilizce mesajlar da var. Bir John, öteki bir John'a "-Makbuzu gönder!" diye uyarıda bulunmuş. Öteki John ise, karşı sayfaya cevabî mesajı düşmüş: "-Kurye Mehmed bu konuyu size izah edecek." diyor. Başka bir yaprakta ise yazısı düzgün bir zat, refikası hanımefendiye hitaben "-İskarpinlerimi hâmil-i varaka Mehmed Efendi'ye teslim ile göndermenizi ricâ ederim. Yarın akşam İzmir'e geleceğim." diye yazmış.

Mehmet Efendi, defterinin üçüncü yaprağının yukarısına "18 Mart tarihinde Aya Triyada'ya posta götürmeğe başladım" kaydını koymuş. Birçok sayfada da İzmir'den, Halkapınar'dan, Karşıyaka'dan, Aya Triyada'ya gidiş tarihleri, yapılan harcamalar, kayık, karaço (atlı araba) ücretleri yazılı. Başkaca iki ilginç nottan biri "Yirmibeş liralık banknotlarda kalp varmış!" diğeri ise Lâtin harfleriyle yazılmış "Adım Mehmet"dir.

İzmir'in işgâline ilişkin günlüğünün bittiği sayfada ise ters çevrilerek yazılmış önemli iki not daha var: "Dört seneden beri İzmir'e Amerika'dan gaz gelmediği hâlde 25 Mart sene 1335-1919 tarihinde bir deniz vapuru dolu İzmir'e geldi. 55250 sandık yâni 1.629.845 kilo". "Bir vapur dolu dökme gazyağı İzmire geldi. Fi 16 Mayıs 1335-1919"

Sam Amca'nın, Paris Barış Konferansından aylarca önceden, işgali onayladığını, İzmir'e çıkacak Yunanlıların gazyağı sıkıntısı çekmemeleri için Mart ayında bir vapur dolusu, sandıklanmış tenekelerle, işgalin ikinci gününde ise gaz fıçıları yüklü ikinci bir vapurla gerekli lojistik desteği yaptığını bu iki nottan öğrenmekteyiz.

15-17 Mayıs 1919 günleri zarfında, işgal olayının görebildiği manzaralarını pek bozuk bir yazıyla saptayan Mehmed Efendi, Kurtuluş Savaşı tarihi için önemli bir belge bırakmış olmaktadır. Bu vesileyle incelediğimiz kitaplardaki açıklamalarla bu belgeler arasında çok yönden benzerlikler vardır. Fakat, o tabloyu, ânında yazıya geçiren ve yıllar sonraki sözlü anılardan daha ayrıntılı ve inandırıcı veren, -daha kapsamlı bir başka günlük bulununcaya kadar- Mehmet Efendi'dir. (Dileğimiz hayatta olması ama, bunun pek zayıf bir ihtimâl olacağı düşüncesiyle kendisine Tanrı'dan rahmetler niyâz ediyoruz)

Çeviri yazısının tamamını yayınlarken, okunamayan kimi kelimelerin yerlerini /...../ işaretiyle boş bıraktığımızı da hatırlatalım.

Metindeki haber ve bilgilerin değerlendirmesini, konuya ilgi duyan araştırmacılara bırakıyoruz. Fakat, şimdilik "bizim" olan defteri kime bırakacağımızı bilmiyoruz!

1 İşgal ve İlk Kurşun, eli kalem tutanlarca, hayâl denizi içinde, nice gerçekler yon ve biçim değiştirmiştir. Kimileri Osman Nevres'i (Hasan Tahsin), kımıleri Aziz Efendi'yi, ilk kurşunu atan olarak one çıkartırken hep sözlü anıları kanıt edınmişlerdir. Sabahattin Selek'ın *Anadolu ihtilâli'nde*, Şevket Süreyya Aydemir'in *Tek Adam*'ında, Celâl Bayar'ın *Ben De Yazdım*'ında, Ömer Sami Coşar'ın *Millî Mücadele Basını*'nda ve *Günü Gününe İstiklâl Harbi Gazetesi*'nde, Bezmi Nusret Kaygusuz'un *Bir Roman Gibi*'sinde, Dr. Selâhattın Tansel'ın *Atatürk ve Kurtuluş Savaşı*'nda, Samim Kocagöz'ün *Kalpaklılar*'ında, Hasan İzzet Dinamo'nun *Kutsal İsyanı*'nda.... *İkdam*'dan, *İleri*'den *Tasvir-i Efkâr*'dan, *Yeni Asır* ve *Cumhuriyet* gazetelerindeki roportajlara, Tarih dergilerindeki yazılara değin, genelde gosterilen dayanaklar hep sozlü anlatımlar ve anılardır. Bunların sonuncusu *Tarih ve Toplum*'un Eylül 1992'de 105. sayısında yayınlanan "İzmir'de Atılan İlk Kurşun'un Sahıbi Meselesine Dair Notlar" başlığı ile Turan Akkoyun'a aıttır. O, bu yazısında 1973'te İlk Kurşun Anıtı'nın dikilmesi vesilesiyle yayınlanan yazıları ve iddiaları irdelemektedir.

2 Nurdoğan Taçalan, *Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken*, Mılliyet Yayını İstanbul 1970, sayfa 212-286

3 Bunlardan, bizim inceleme imkânı bulduklarımız.

Mehmet Okurer, *İzmir-Kuruluştan Kurtuluşa*, Ticaret Matbaacılık T.A.Ş. İzmir (Sayfa 166-183) (Maşatlık mitingini, Dr. S. Ş. Pamirkan'ın, Rahmi Apak'ın anılarından alıntıları içerir)

Zeynel Kozanoğlu, *Anıt Adam Osman Nevres "Hasan Tahsin"*, İzmir Gazeteciler Cemiyeti Yayını, İzmir 1972 (sayfa 31-42) (İzmir Radyosunda 1969 yılında yayınlanan programın metnini, *İkdam* ve *Tasvir-i Efkâr* gazetelerinde çıkan, işgal ve Hasan Tahsin'in şehadeti haberlerini, vs. verir)

Bilge Umar, "İstirdat Destanı" *E. Ü. İktisat ve Ticarî Bilimler Fak. Dergisi*, Aralık 1971 sayısı. (Sayfa 70-71)

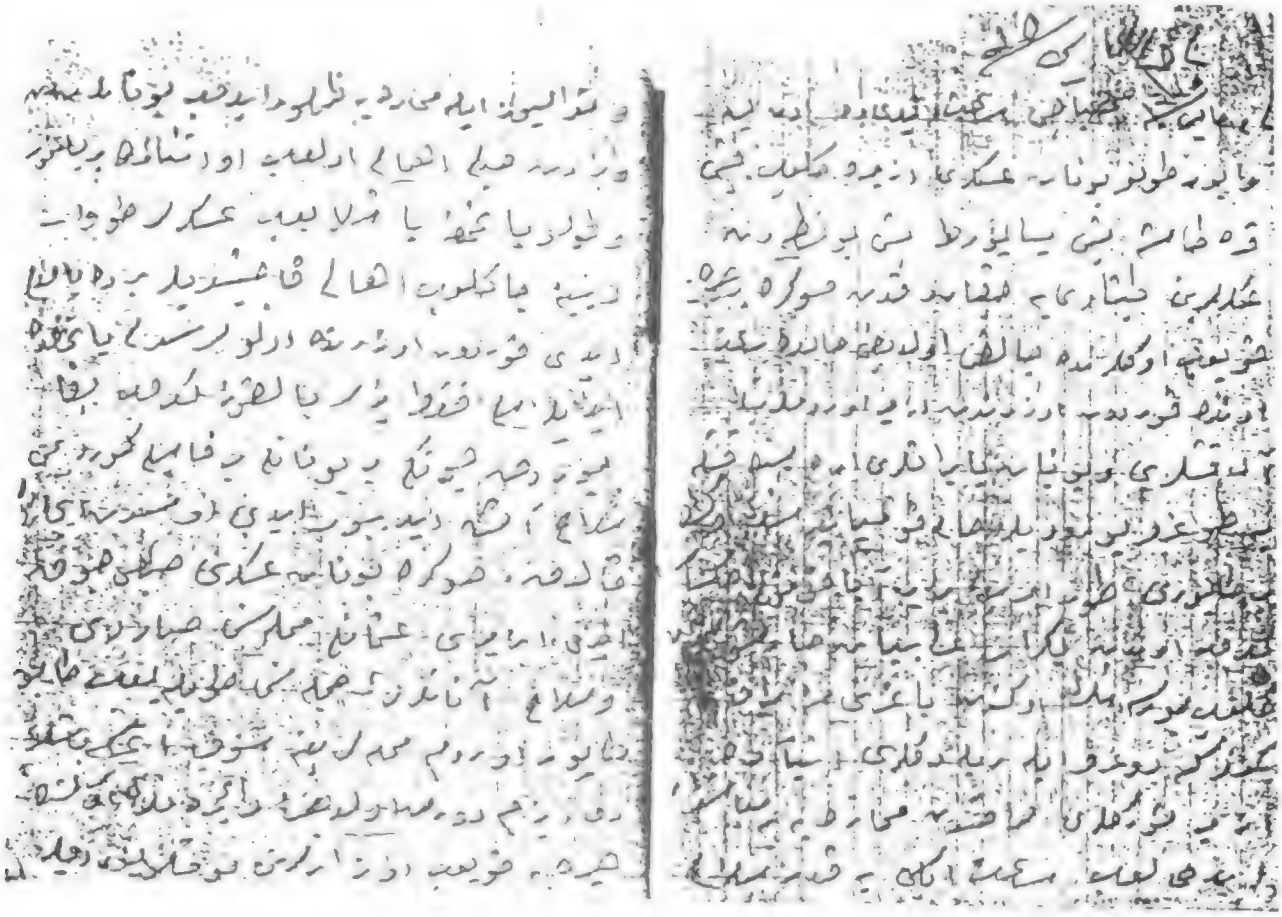
İlhan Bardakçı, *Taşhan'dan Kadifekale'ye*, Mılıyet Yayınları İstanbul 1975 (*Le Temps* gazetesinin 16 Mayıs 1919 ve 18 Mayıs 1919 tarıhlı nüshalarındaki işgalle ilgili haberleri vermektedir) (Sayfa 24-25)

Şeref Usküp, *Millî Mücadele'de Efeler*, Hür Efe Matbaası İzmir 1992, (İşgal gününü özetler, Efzunların İzmir'e girişlerini, ılk çatışmaları anlatır.) (Sayfa 2 vd.)

Celâl Bayar, *Ben De Yazdım*, Cılt VI. sayfa 2019 vd. (*Ahenk* Gazetesi başyazarı Şevki Bey'in anlattıklarına dayanarak İzmir'in işgalini ve ılk kurşunu Aziz Efendi'nin attığını ileri sürer)

4 Bu rapor, Türkiye Emekli Muharipler Cemiyeti'nin *Son Çağ* adlı dergisinin Mart 1957, 91/49. sayısında yayınlanmıştır.

5 Bu rapor, *Atatürk Ansiklopedisi*, Cilt V. sayfa 279'dadır. Asker Alma Dairesi Başkanı Fethi, Kolordu Başkâtıbı Şükrü, Kolağası Necati, Hukuk-u Beşer Gazetesi sahibi Tahsin Receb (Hasan Tahsin) Beylerin şehit edildiklerine dairdir



«fi Mayıs sene 35

fi 2 Mayıs sene 1335 sabahı saat yedide onbeş vapur dolu Yunan askeri İzmir'e gelüb beşi Karataş'a beşi Pasaport'a beşi Punta'dan askerlerini dışarıya çıkardıkdan sonra birer sıraya koyub önlerinde çalgı olduğu hâlde saat on'da Kordon üzerinden İzmir Urumlarının alkışları ve Yunan bayrakları arasında Kışla'ya doğru yürüdüler. Tam Halı Kumpanyasının önünde bir taburu dur emrine beraber Aya Fotuni Kilisesine gidüb ondan tekrar Arabyan Çarşusundan gelüb Borsa'nın önünden bağıraraktan Gümrük'e doğru ilerledikleri esnada İzmir Türkleri tarafından muharebeye mübaşeret edülüb saat ikiye kadar silâh (sayfa 2) ve mitralyöz ile muharebe zuhur edüb Yunanlılardan ve bizden hayli ehâli ölüb o esnada bir yağmur ve dolu yağmaya başlayub askerler duvar dibine çekilüb ehâli kaçışdılar. Bir de bakdım idi, Kordon üzerinde ölüler serili yatmakda idiler. Fakat bizler balkona gelüb bakamıyordık. Çünkü bir Yunanlı bir fesli gördü mü silâh ateş ediyor idi. O sebebden içeride kaldık. Sonra Yunan askeri sayısı çok idi. İzmir'i, Osmanlı mahallelerini sardı ve silâh atanların cümlesini toplayub tabur tabur Urum Mahallesine sevk etmeğe başladı. Bizim de sarıldığımız dâirenin önünde sıraya koyub üzerlerini yoklayorlardı. (sayfa 3) O esnada ben camdan kapalı olduğu halde /...../ açub bakıyordum. Bir de bakdım idi, müdhiş bir manzara gözüme çarpdı. Ne göreyim, Yunan askerleri ellerinde süngü olduğu hâlde ehâliyi ve askerleri yâni İslâmları ve Türk askerlerini, Yunan askeri süngüler ile aralarına almış, süngüleri askerlere kakıyorlar. Ellerinizi yukarı kaldırın diyorlar. Sonra bir bir her taraflarını yoklayorlar. Üzerlerinde ne bulurlar ise yırtıp atıyorlar ve para buldular mı aç köpekler, onbaşıları çavuşları görmeden ceplerine sokuyorlar. Zavallı Müslümanlar, korkularından feslerini ceplerine koymuş /...../ korkmasın. Askerler, fesleri ceplerinden çıkarub süngüleri (sayfa 4) başlarına takıp yırtıb yırtub atıyorlar. Sonra ayaklarının altına alub zıptayorlar idi. Bunları gördük-sıra yüreklerim eridi. Fakat ne çare elimizden ne gelir? Sonra askerin kalpaklarını yırtub yırtub atdılar. Sonra askerleri ortalarına alub süngüler ile vurup zito Vanezelos de! diye döğüyorlar idi. Zavallı askerlerin dilleri varmayub av-av-av diye bağrışıyorlar idi. Sonra küme küme Urum Mahallelerine götürdüler. Arkasından bir dakika geçmeden gene bir tabur daha ehâli geliyor. İnsan bakdıkça yürekleri kopuyor. Her hepsine ayni şeyleri yani hakaretleri yaptılar. Onlar gitdi. Yere bir bakdım idi, çamur içerüsünde (sayfa:5) bir yığın fesden geçemiyordu. Urumlar, yerlileri, gelüb geçdikleri esnada ayakları altına alub beşyüz senedir bizler size esir idik. Şimdi ayaklarımızın altındasınız. Yaşasın Yunanistan, yaşasın askerler! diye ünlerini göklere yükseldiyorlar idi. Bu müddet bir saat devam etdi. Sonra yağmur yağdı. Sonra galiba ne oldu, oldu. Sonra askerleri gene bağrışarakdan gene Osmanlı Mahallelerine gitdiler. Bütün Osmanlı Mahallelerini Yunan askerleri sardılar.

Bütün İslâmları dutub dutub getirmekde idiler. Kordon'da Urum kahvelerine, mağazalarına doldurdular. Aynı günün akşamı Vâli ve Belediye reisi hepsi İzmir'den kaçmışlar. Ehâli birbirine girdi. (sayfa:6) Ne yapsun? Zavallı millet, elinde top yok, tüfek yok. Askerlerimizi de vaktinde bırakdırdılar. Elimiz ayağımız bağlı. Ne yapsın? Teslim oldular. Yani teslim olduk. O esnada on üç vapur daha asker geldi. İzmir'i kapladılar. Akşama doğru böylece devam ediyor idi. Sonu ne olacak mâlum değildir. Bizim olmuş olduğumuz mağazanın önüne mitralyözleri kurdular. Cayır cayır ateş seslerinden başımız kabak oldu. Kulaklarımız işitmez oldu. Bir de bakdım idi, denizde kayıklar filân yatıyor. Zavallı islâm kadınlarının evlerine hücum edüb "zar"ları yırtmak ırzlarına geçmekde, bir takım rezaletler, rezaletler, Yazmakla (sayfa 7) bitmez. Devam ediyor. Hâlâ devam ediyor. Ölmüş olan ehâliyi yani herhangi millet ise Borsa içerüsüne koymuş o yağmurdan sonra saat dörtde kaldırıyorlar idi. Buna yürekler dayanmaz. Urum ise güzel istavroz ile kaldurub götürüyorlar. İslâm ise ölüsüne birkaç süngü sokuluyor idi. Zavallı ölüler ayaklar altında kaldı. Sonra saat beşde vapurlarından fişek sandıklarını çıkardılar. Atlara yüklü olduğu halde hükümete Kışlaya gittiler. Demek artık oraları, her tarafı Yunan askerleri (a)buluka etmiş. Kimse karşı duramıyor idi. Güzel güzel yerleşmeğe başladılar. Bütün (sayfa:8) karakolları alub Yunan askerleri koydular. Sonra en büyük hocaları yani papazları, başında altından şapka ve elinde istavroz ve kara cübbe olduğu hâlde ehâlinin alkışları arasında Hükümete gitdi. Kordon keyif içerisinde idi. Bir fesli görmüyorsun. Şâyet bir fesli görecek olursan yerden ateş ediyorlar. Sabahleyin tabii bizim Urumlardan bir takımları fesli idiler. Bir de akşam üstü saat beşde bakdım idi, hiç fesli yok. Fesler parça parça, sarıklar yırtık, ayaklar altında, sürünmekde idiler. Bizim mağazanın altındaki bakkal kâfiri, keyfinden yerlere göklere sığmayordu. (Sayfa: 9) Devam ediyor. Zâten bir gün evvelcesi yeni Zaptiye İstihkâmının her tarafını işgâl etdiler idi. Kâfirin İzmir'e girdiği gün sabahleyin /...../ idim. Her ne hâl ise sonra Punta'ya geldim. Yunan askeri postayı da almış. İlerlemek mümkün değildir. O gün sabah Gümrük'de Osmanlı bayrakları yarım çekili idi. Sonra hepsi indi. Bir daha eline ayna alub da arasan Osmanlı bayrağı görmek mümkün değil. Değil bayrak fesli göremiyorsun. Bu hâl üzere devam ediyor. Neticesi devam edemiyorum. /...../ Amerikan kâfiri olduğu hâlde (sayfa: 10) denizde olan Amerikan vapurlarına gidüb orada oturuyor

Photo Acropole

161. Smyrne. — *Les Quais*

İzmir Kışla ve Askeri Mahfel

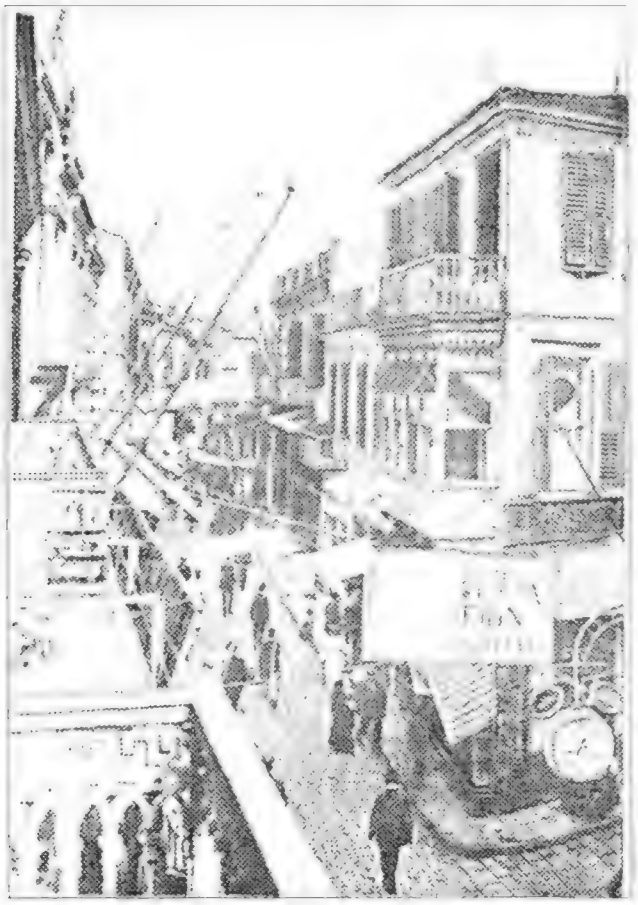
İzmir Rıhtımdan bir Görünüş

İzmir Liman

idi. Saat altıdan sonra bütün kâfirler karaçolara binüb üzerlerine kadar oturub şarkılar söyleyüb Kordon üzerinde asup savurmaktadırlar. Heyhat! Eski günler! Şimdi Yunanlı oldu. Allah nedir bu? Yarab nedir bu? Aman Allah nedir bu? Akşam saat yedide dönüb Pasaport'a doğru götürmüş oldukları asker ve zâbitleri tekrar süngüler arasında Kışla'ya doğru götürdüler. Askerlerin cümlesinin başı açık idi. Sonra bizim dairenin altındaki kahvedeki muhtelif adamları akşam yedide Anadolu Bankasının deposundan birisine götürüb doldurdular. İzmir'de her tarafı kesdiler. Aynı gün akşam Kadife (sayfa:11) Kal'asındaki telsiz telgraf ile denizdeki vapurlar ile muhabere etmeğe başladılar. Akşam saat sekiz oldu. Hâlâ zito sesleri devam ediyor idi. Artık yarın ne olursa sağ olursam yazarım. Bu şeyler olduğu esnada İzmir Limanında bulunan İngiliz, Fransız, Amerikan kuryeri hiç Türke yardım etmediler. Şimdi bunu Türkler bildi ki Türkün hâmisi yok imiş. Akşam saat sekizde idare-i örfiye ilân etdiler. Sonra sabaha kadar her sokak başında mitralyözler var idi. Sabaha kadar bekleyorlar idi. Sabah oldu. Gene ayni ehâli gezmekdeler idi. Bölük bölük Yunanlılar gezmekde idiler. Tramvaylar işlemeğe başladı. Türk olanlar dışarıya çıkmayordu. Böyle devam 16 mayıs sene 35

(sayfa: 12) ediyor. Gene ferdası gün mağazalar kapalı idiler. Sabahleyin anladık ki bütün Türklerden ileri gelenleri dutub hapsetmişler. Sonra Karşıyaka'daki Ermeniler fırsattan istifade bütün Türk hânelerini soymuşlar. Yağma etmişler.

Böylece hâller devam ediyor. Sonra atlarda bir hayli toplar, tüfekler ile kıyamet gibi cephane gitdi. Sonra yanımızda Ticaret Borsası var idi. Oraya Yunan bayrağı çekdiler ve bütün gün top yerleştiriyorlar idi. Hiçbir fesli bugün de göremedim. Sonra bir şayia çıkdı ki Ödemiş, Tire, Bayındır, Aydın ve diğer kazâlarda Türkler ayaklanmış, Urumları öldürüyormuş diye. Bunların üzerine /...../ asker sevk etmişler (?) (sayfa: 13) Borsa mahbus ile gene bu gün dolu idi. Aynı gün gayet büyük bir İngiliz harp gemisi İzmir'e lenger aldı. Her taraf kapalı idi. İlk gün bütün Türk mağazaları açılmış. Frenk Mahallesindeki ve diğer yerlerdekiler devam ediyor. Kumpanya Müdiri bizim dışarı çıkmamız içün izin almaya gitdi ise de izin yok, dönmüş /...../...../ cümlesini bırakacağız. Fakat Kışla tarafından ateş etmiş olanları bırakmayız dediler diye cevap etdi. Ehâli mahbus duruyor. Birbir sual edüb yoklamaya devam ediyorlar. Karşıyaka'ya işlemekde olan Osmanlı vapurlarına birden Yunan bayrağı çekdiler. O bayrakla iki vapur işleyor. (sayfa: 14) Bizim müdür, Osmanlı Mahallesine gitdi idi. Elli kadar kişi ölü sokaklarda serili yatmakda görmüş.

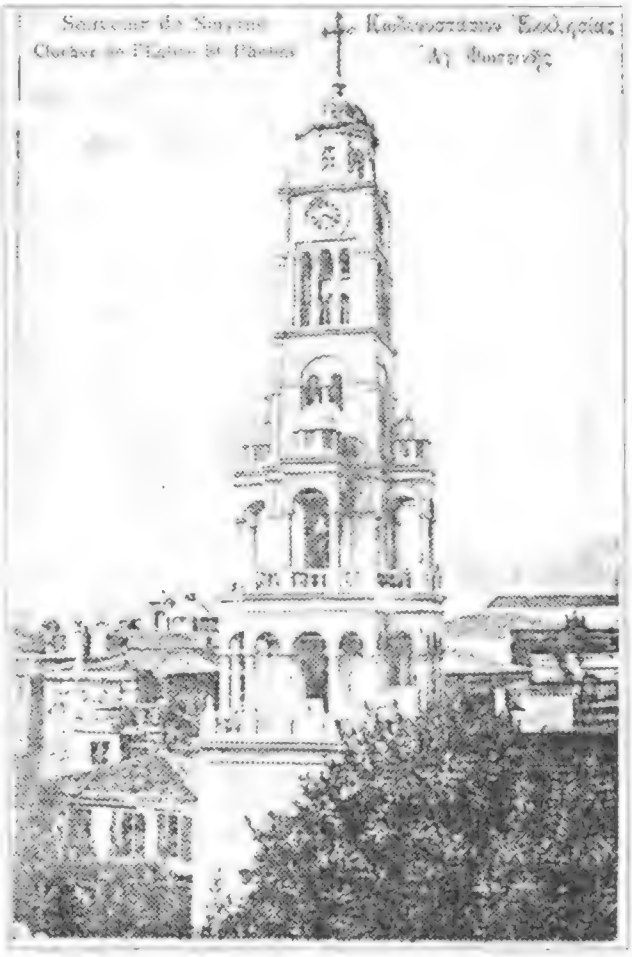


İzmir Frenk Mahallesi

Yürekler dayanamaz diyor idi. Bizim Osmanlı yani Ziraat Bankasındaki islâmlar kâfirlere ateş etmiş olmalıdır ki duvarların hepsi kan idi. Ah, sokakların her tarafında ölüler var idi. Fi 16 mayıs saat onikide Borsa'daki mahbusları bırakdılar. Bir kısmı daha içeride var. Böyle olduğu hâlde Liman içerüsünde bir Osmanlı harb vapuru var idi. Bunu dahi limandan dışarıya çıkardılar. Kadınlarımızı bırakıyorlar. Bütün Osmanlı mektebli çocukları, Yunan birşey yapmasın diye İngiliz himâyesine aldı. Yukarı mahallede hâlâ yazdı(?) sesleri geliyor idi.... (sayfa: 15) Otomobiller her tarafta her beş dakikada işlemekde idiler. Paradisa'da Yunan askeri ile Türkler muharebe yapmaktadırlar. Sonra bir Rum /...../...../ bir bomba atub cümlesini mahv itmiş. Sonra tutmuşlar silâhlar ile getürüyorlar idi. İki Türk kadını ellerinde Yunan bayrağı var idi. Karşıdan iki fena Urum kadını Osmanlı kadınlarından bayrağı alub yere çarpdılar. Sonra Yunan askeri gelüb o fena kadını döğüb Osmanlı kadını alkışladılar. Tabiî yapmazlar mı ya? Kanı-harab (?) Mahallesine üç dâne bomba atmışlar. Her taraf yıkılmış. Orada daha iki gün muharebe devam ediyor idi. Fakat dutmuş oldukları islâmları bırakmağa başladılar. Fakat diğer (sayfa: 16) askerler ve başıbozuklardan kâfire karşı silâh atanları kurşuna dizeceklermiş. Onları bırakmadılar. Anadolu'ya asker sevk ediyorlar. Yüz kadar hoca da Aydın'a, Ödemiş'e, Nazilli'ye gönderdiler. Ora ehâlisine söyleyin, yerli Urumlarımızı öldürmesünler. Sonra kaç Urum öldürülür ise o kadar Türk kurşuna dizeceğiz diye. Fakat emanet olarak çocuklarını, ailelerini alıkoymuşlar. Sebebi belli değildir. Bütün bitpazarlarını yağma etmişler. Hiçbir şey kalmamış. Bir yumurta satan bir İslâm vardı. Altına bomba verib bırakmamak istediler. O esnada koyuvermişler. /...../...../ Urlalılar'ın /...../ muharebe devam ediyor. (sayfa: 17) 16 yani 3 Mayıs. Urla'nın köylüleri hep Urla'ya inmişler. Kâfirlerle muharebe ediyorlar. Akşam saat sekiz idi. İdare-i Örfiye başladı. Yarın inşaallah sağ oldukda yazarım.

Sabah oldu. Şükür eyiyiz. Fakat gene içerüde. 4 yani 17 Mayıs sene 1335. Bugün bir vapur dökme geldi.

Müslümanlar bir iki dışarı çıkmağa başladılar. Ortalık şu saat eyi gidiyor. Halı Kumpanyasını, kaput şayak fabrikalarını dahi yağma etmişler. Fakat yağma edenleri aramaktadırlar. Çöle İsmail Efendi'nin mağazasını dahi yağma etmişler. Daha daha, Belediyenin hemen birşeyleri kalmamış. Defteri koltukları ve Gümrük kasasını yarmışlar. Hiç para kalmamış. Defterleri filân yırtamamışlar. Camilerden alemleri çalmışlar. (sayfa: 18) 18 Mayıs. Vâliyi yine tekrar getirdiler. Devam ediyor. Memurları yerlerine getirecek. Fakat ne çâre /...../ sonra yine toplayacaktır.»



İzmir Ayafotini Kilisesi

I. Dünya Savaşı'nda Sansürden Geçen Asker Mektupları

ORHAN KOLOĞLU

Yeni Zelanda'da Paeroa kentinde oturan Craill ailesi geçen yıl bana, İstanbul'dan turist olarak geçen oğulları vasıtasıyla bazı mektup ve kartpostalların renkli fotokopilerini ulaştırdı. Eski Arap harfli bu metinlerde neyin yazılı olduğunu öğrenmek is-

Yeni Zelandalılar için hiç bir önemi bulunmayan bu üç kartpostal ve bir mektubun (ayrıca içi boş bir zarf) bizim için önemi, I. Dünya Savaşı sırasında sıkı bir sansürden geçen asker mektuplarında neler yazılabildiğini saptamaya yardımcı olmalarındadır.

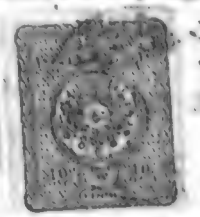
عساکر شاهانه‌یه مخصوص آچیق مخابره

رومانیاده :

آدرس : التنجی قول اردو یکرمی بشنجی فرقه تمه دردنجی آلای برنجی طابوری

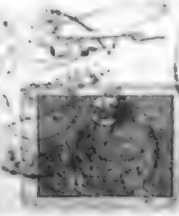
اوچنجی بولوک احتیاط ضابط نامزدی دوه آغاسی قره‌شم محمد شکری افندیه تقدیم

کیده‌جکی یر



آلتنجی قول اردو یکرمی بشنجی فرقه تمه دردنجی آلای برنجی طابور اوچنجی بولوک ضابط وکیلی

قره‌شم محمد شکری افندیه محصور



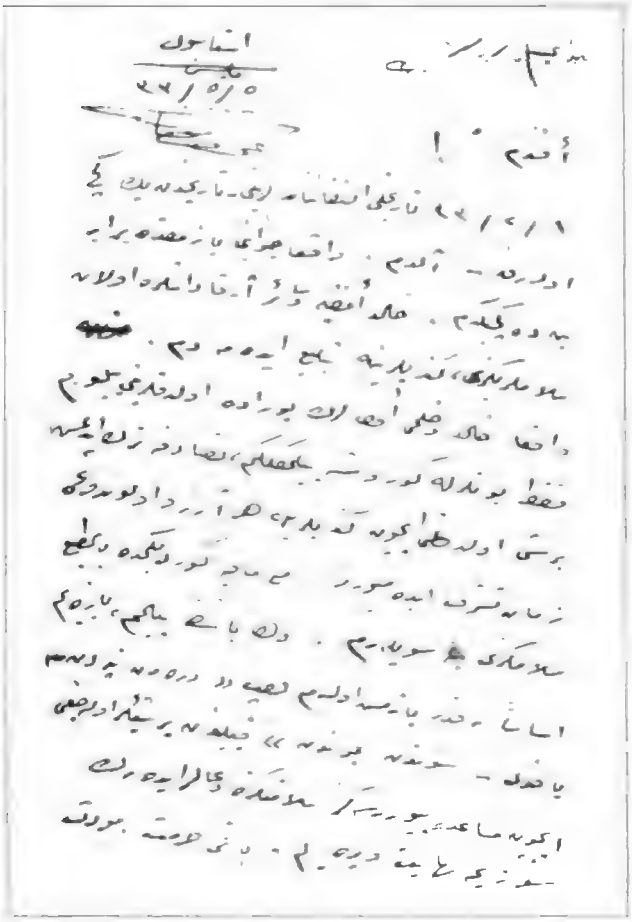
Üç kart da, iki zarf da Romanya'da '6. Kolordu, 25. Fırka, 74. Alay, 1. Tabur, 3. Bölük'de İhtiyat Zabiti Namzedi (birinde Mülâzimi Sani denmiş) Mehmed Şükrü Efendi'ye gönderilmişler.

Gönderenler: Harbiye Nezareti Ordu şubesinde Osman Mümtaz; Tekfurdağı 4. Nizam Sahra Taburundan Ferid Şükrü; Boğazlayan Muhasebei Hususiye Memuru Abdülhalim (mektubu yazan)

Okunabilen posta damgalarından ikisi İstanbul, biri (zarfta) Boğazlıyan, bir diğeri de (içi boş zarf) Beşiktaş ve Kuzguncuk'a ait.

Hepsi de 1333 (1917) yılının Mart ve Ağustos ayları arasında yazılmış, ancak posta damga tarihleri ile, sansür tarafından üçüne eklendiği anlaşılan tarihler, kartlar ve mektubun orijinal tarihlerinden hayli ileri günleri belirtiyorlar.

Kartpostallardan birinin üzerinde matbu olarak *'Asakiri Şahaneye mahsus açık muhabere varakasıdır'* kaydı var. Ancak herkesin bunları elde edemediği anlaşılıyor ki, diğerleri normal kartlara yazılmış. Zarflardan birinin üzerinde sansürce eklendiği anlaşılan *'mündericatı Türkçe'* ve *'Asker-i şahane mektubudur'* yazıyor. Diğerinde *'Askeriyeye gidecekdir'* kaydı var.



İçeriklerine gelince: Bunları aynen aktarmak gerçekten bir önem taşımadığından özetle vereceğiz.

1. Kart: Gönderdiğiniz mektubu aldım. Dualarınızı eksik etmeyin. Şükrü, teyzem hanım, amcam Mustafa Razi Efendi, Faris Efendi, Damat Nazmi Efendi'den haberler, selâmlar, selâm ulaştırılması dilekleri.

2. Kart: Mektubunuz elime geç geçti, ben de cevapta geciktim. Halid ve Hilmi Efendilere selâmlarınızı daha eriştiremedim. Her zaman rastlaşamıyoruz. İlk gördüğümde söylerim. Bu kartın en ilginç bölümünü aynen aktarıyoruz: '*Daha başka bilmem ne yazayım. Esasen ne kadar yazacak olsam hep 'dereden tepeden' yahud 'şundan bundan' kabilinden bir şeyler olacağı için müsaade buyurursanız selâmetinize dualar ederek sözüme nihayet vereyim.*'

3. Kart: Şimdiye kadar cevap veremediğim için utanıyorum. Sen bana aldırma ahvâl ve saire hakkında bana sık mektup gönder. Ağabeyimden mektup alıyorum. Bunun da en ilginç kısmı en sonunda, aynen alıyoruz: '*İnşaallah en karib (yakında) inzimamı zaferle tetevvüç eyleyecek (taçlanacak) olan sulhü müteakib Dersaadet'te buluşacak ve güzel günler geçirmeğe çalışacağız.*

lamlara mektup yazmıyorum, çünkü geçen sene ölümden kurtuldum, işittiği halde bir kere sormadı. Hemşireniz ve dayım evin eşyasını birer tarafa dağıttılar, hemen palas pandıras bir araba tutarak Boğazlıyan'a geldiler...

Aile olayları dışında komşudan hattâ şehirden ya da yaşam koşullarından hiç bahsedilmemesi dikkati çekicidir. Oysa 1917 yılı sonuna varıldığında sıkıntıların doruğa varmış olduğu biliniyor. İkinci karttaki, nasıl olsa dereden tepeden başka bir şey yazamayacağım kısa keseyim, düşüncesi hemen hepsine hâkim. Olaylar hakkında tek muzır sayılmayacak yorumun ise 'zaferle taçlanacak barışın peşinden İstanbul'da buluşmak' olduğu görülüyor.

"Bu kartlar nasıl olmuş da Yeni Zelanda'ya gitmiş" soruma Craill ailesinden bir cevap alamadım. İki olasılık var. Birincisi Mehmed Şükrü'nün ya da bir yakınının Yeni Zelanda'ya göç etmiş olması. Benim daha çok ihtimal verdiğim, ikincisi ise şudur: M. Şükrü birliğiyle birlikte Filistin cephesine aktarılmış olabilir. Zira bana gönderilen fotokopiler arasında Yafa'daki iki Hıristiyan dinî yeriyle ilgili, arkaları boş iki de kartpostal var. Kendisi ya esir düşmüş, ya da ölüsü İngilizler ve yahut o cephede bulunan bir Yeni Zelandalı tarafından aranmış, bütün evraklarına el konmuştur. ☆

Ol zamanlar şimdiki bu siper hayatları bize tatlı bir hatıra olarak kalacaktır.'

Mektup: 'İhtiramatı takdim, istifsarı hatır, devamı afiyete dua.' İki mektup almış, cevaplarını yollamış bir ay sonra iadeten geri gelmiş. Onu tekrar zarfa koyup yollamış. Mektuplar kayıp olsa da dostluğumuz asla zail olmaz. Valdeniz gözlerinizden, hemşire ve kızınız ellerinizden öper. Mehmet Efendi Halep Karargâhına Telgraf ve Telefon Çavuşu olarak gönderildi. Ali Haydar'dan haber yok. Ab-

Hoşgörü*

Prof. Dr. IRING FETSCHER

Çeviren: Prof. Dr. AHMET ARSLAN

"Küçük" Bir Erdemi Zorunlu Hatırlatma

Kısa süre önce Yakındoğu'daki savaşın acı verici bir etkililikle hatırlattığı gibi bağnazlık, hoşgörüsüzlük ve dinsel ve kültürel farklılıkları hiçe saymak, kesinlikle geçmişin bir kalıntısı değildir. Özellikle bir sürü dinsel, dünya görüşsel ve siyasal inançların çatışma halinde bulunduğu Avrupa toplumlarında "küçük" hoşgörü erdemine hakkını vermek gerekir.

Saddam Hüseyin Kuveyt şeyhliğine saldırıp işgal etmeden kısa bir süre önce Kuveyt tiyatrosunun programında ilk defa olarak Arap dilinde oynanan bir piyes bulunmaktaydı. Bu, dinsel hoşgörünün neşidesini terennüm eden Lessing'in "Bilge Nathan" adlı piyesi idi. Saddam Hüseyin, başlığında dindar ve hoşgörülü bir Yahudi'nin adının geçtiği bu piyesi çok uygunsuz ve lânetlenmesi gereken bir şey olarak hissetmiş olmalıdır. Yalnız göze çarpan bir biçimde buna ters düşen bir gerçek de, Saddam Hüseyin'in kendisini sadece Nabukadnazar'ın vârisi ve halefi olarak değil, aynı zamanda büyük Salâhattin'in (yani Salâhattin Eyyubî'nin) vârisi ve halefi olarak görmesidir. Ancak diktatörün herhalde bilmediği şey, içlerinde yalnız Hıristiyan patriğin hoşgörüsüzlüğün kötü örneğini temsil ettiği Lessing'in piyeslerinde ikinci hoşgörülü kahramanın Salâhaddin Eyubî olduğudur.

Sadece Salâhaddin Eyyubî değil, sayısız diğer Müslüman da geçmişte dinsel hoşgörünün seçkin örneklerini vermişlerdir. Kur'an'da tektanrıcılığı tehlikeye düşürdüğü için Hıristiyanlığın Teslis dogmasının kararlı bir biçimde eleştirildiği pasajların yanında, beşinci sûrede (el-Maide sûresinde) hemen hemen Nathan'ın tek hakiki dinin hangisi olduğu dikenli sorusunu cevaplandırırken kullandığı "yüzük" benzetmesinin bir habercisi olarak anlaşılması mümkün olan bir pasaj vardır. Rudi Paret'in çevirisine göre burada şöyle denmektedir: "Şüphe yok ki iman edenlerle (yani *Müslümanlar*la) *Yahudi olanlar*dan, Saabiîlerden, Nasranîlerden (yani *Hıristiyanlar*dan) kim Allaha ve ahiret gününe iman edip de *iyi amel ve harekette bulunursa*, artık onların üzerinde (kıyamet günü ile ilgili olarak) hiçbir korku yoktur. Onlar (kıyamet günündeki hesaplaşmada) mahzun da olacak değillerdir" (69. âyet). Bu, her üçü Kitap ehli olan ve İbrahim'in Tanrı'sına tapan Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların Tanrı'nın önünde eşit oldukları ve bundan dolayı birbirlerine rahatlıkla hoşgörü gösterebilecekleri anlamına gelmiyor mu?

Geçmişte hoşgörüsüzlük kesinlikle Müslümanların tekelinde olmamıştır. Tersine Hıristiyan halkların geçmişte dinsel ve dünya görüşsel hoşgörüsüzlüklerinden ötürü utanmaları için her türlü nedenleri olduğu gibi işaret parmaklarıyla başkalarını göstermeye de hiç hakları yoktur.

Hoşgörü Göstermeye Hazır Oluş

Ancak burada geçmişte olup bitenlerle bir hesaplaşma değil, farklı dinsel, dünya görüşsel ve siyasal inançlara sahip insanların demokratik bir toplumda barış içinde birarada yaşamaları için hoşgörünün anlamı söz konusu olmalıdır. Bu yüzyılda hemen he-

men bütün Avrupa devletlerinin gitgide daha fazla çok-kültürlü ve hatta uzun zamandan beri çok-dinli ve çok-mezhepli toplumlar haline gelmeleri olgusu karşısında küçük hoşgörü erdemi aynı ölçüde daha fazla zorunlu hale gelmiştir.

Hoşgörü, hoşgörmeye hazır olmak demektir. Hoşgörü ancak hoşgörmeme imkânının olduğu yerde bir erdemdir. Baskı altında tutulduğu ve güçsüz olduğu için başkalarına "tahammül etmek zorunda kalan" kimse, hoşgörü gösteremez, sadece daha çok haksızlığa "marûz" kalır. Ve onun, demokratik direnme hakkının öğrettiği gibi başka çare kalmadığında baskıya ve haksızlığa karşı kendini savunma hakkı vardır. Bundan dolayı hoşgörü -kural olarak- güçlü olanın, kuvvetli olanın, yönetenin zayıf olana karşı veya hâkim olan çoğunluğun azınlığa karşı olan tutumudur.

Hoşgörü, kayıtsızlığın da ifadesi olabileceğinden Goethe yalnızca başkasını başkası olarak görmeyi ve bunu hazmetmeyi ifade etme anlamındaki hoşgörüyü aşmamızı, onun varlığını tanımayı (*Anerhennung*) ve kabul etmeyi talep etmektedir. Ben hoşgörünün bu anlamda başkasının şahsiyetinin ve onun başkası olma hakkının tanınması olarak anlaşılmasını isterim. Ancak hoşgörünün erken tarihsel örnekleri henüz bu ölçüde ateşli bir tanıma değildirler.

Dinsel Hoşgörü ve Toplumsal Barış

Önceleri hoşgörü, herşeyden önce hoşgörüsüzlüğün sonuçları ile ilgili olumsuz tecrübenin sonucu olan bir aydınlatılmış devlet bilgeliği tutumu idi. Bir devlette mezheplerle ilgili homojenliğin tesisinin insanların barışçı bir tarzda birarada yaşamaları bakımından en yüksek ölçüde arzu edilmeyen sonuçlara yol açtığı görülünce akıllı hükümdarlar bu amaçtan vazgeçtiler ve tebaalarına "hoşgörü fermanları" yayınladılar. Böylece Fransız kralı IV. Henri 1598 yılında Nantes hoşgörü fermanı ile Kalvenci tebaasına dinlerini serbestçe uygulama imkânını sağladı. Bu fermana bağlı olan mükellefiyetler, kralın Katolik tebaasının hoşgörüsüz davranışına dikkat etmek zorunda olduğunu ihsas etmekteydiler.

Nantes hoşgörü fermanından çok daha açık bir biçimde onun XIV. Louis tarafından iptal edilmesi (1685), Reformasyon sonrası çağda dinsel hoşgörünün toplumsal barış için ne kadar zorunlu olduğunu göstedi. Fransa'nın Huguenot'ların takibata uğraması ve kovulmaları ile siyasal, ekonomik ve kültürel bakımdan zayıflamasına karşılık, bu sığınmacıları kabul eden ülkeler ondan hatırı sayılır faydalar temin ettiler. Bu özellikle Brandenburg prensliği için geçerlidir. O sırada bu prensliğin başında bulunan Friedrich Wilhelm derhal, yani 1685 yılında Potsdam hoşgörü fermanını yayınladı ve Luther'ci tebaasına Reformcu dindaşlarına karşı hoşgörüyü zorla kabul ettirdi. Prusya devletine daha sonra hizmet edenler arasında Huguenot'lar seçkin bir yer işgal ettiler.

Birçok yazısında dinsel hoşgörüyü siyasal bakımdan akıllıca bir kural olarak öğütleyen Büyük Friedrich de büyük babası kadar hoşgörülü olduğunu gösterdi. Bir Katoliğin yurttaşlık haklarını kazanıp kazanamıyacağına ilişkin olarak 1740 tarihinde genel idare meclisinin kendisinden istemiş olduğu bir açıklamaya karşılık olarak şunları yazmıştır: "Bütün dinler aynı ölçüde iyidirler, yeter ki onları uygulayan insanlar, namuslu insanlar olsunlar. Türkler ve dinsizler gelseler ve ülkemize yerleşmek isteseler, onlara camiler ve kiliseler inşa etmeye hazırız. Bizim devletimizde herkes namuslu olması şartıyla, istediği şeye inanabilir." Şüphesiz vahiy dinlerine ve kilise dogmalarına "saçmalık" olarak bakan aydın birisinin bu tür bir hoş görü göstermesi kolaydı. Bununla birlikte Büyük Friedrich'in Hıristiyan mezheplerinin sınırlarının ötesine geçmesi dikkate değerdir. Yine de tanrıtanımazları ilk kez yurttaşlık haklarından yararlanması gereken şahıslar grubu içine sokan Pierre Bayle olmuştur.

II. Joseph 1781 yılında yayınladığı hoşgörü fermanında kendi zamanındaki IV. Henri gibi dikkatli davranmıştır. Gerçi o Katolik olmayan tebaasına dikkatli bir biçimde sınırlandırılmış bir dinsel özgürlük bahşeder ve onların bütün sivil görevlere ve akademik mevkilere kabul edilmelerini emreder; ancak bu fermanı açıkca ilân etmez, yalnızca ilgili makamlara gönderir.

Vicdan Özgürlüğü

Kıta Avrupa'sında hoşgörü kavramının yayılmasında belirleyici etkenin birinci derecede devlet bilgeliği olmasına karşılık Büyük Britanya'da erken bir dönemde bunun yanında dinsel bir motif ortaya çıkmıştır. Yani ne Katolik kilisesine, ne de aynı şekilde İngiltere'nin hiyerarşik kilisesine katılmak istemeyen özgür kiliseler, son tahlilde ancak Kilise ve Devlet'in birbirinden tamamen ayrılmasıyla teminat altına alınabilecek "vicdan özgürlüğü" üzerinde israr etmişlerdir. John Milton bu konuda şöyle demektedir: "Eğer din, inancımız ve onun uygulamasının Tanrı'nın isteğine ve O'nun bizim içimizde bulunan kutsal ruhuna... tekabül eden şey olduğuna ilişkin bize kesinlik veren derin inanç ise, bu inancın ne zorlama ile ne de kandırma ile zedelenmemesi gerekir. Yalnızca Kutsal Kitap ve bizim içimizdeki ışık, inancımız hakkında bizi aydınlatabilir."Protestanlar tarafından Katoliklere Papa'nın yanılmazlığı görüşlerinden ötürü yöneltilen suçlama ve eleştirinin doğurduğu zorlama, Milton için devlet görevleri vb.nin işgal edilmesinde muayyen görüşlerin mensuplarının tercih edilmesinde kullanılan "ayartma" kadar iğrenç bir şeydir. Bununla birlikte aslında Anabatistler, Ariancılar, Sociancılar ve diğerlerini "yaşama tarzları ve dinsel ciddiyetleri her

türlü şüpheden azade olan" kişiler olarak kabul etmek isteyen Milton da Katolik yurttaşların eşit haklara sahip olmaları düşüncesi önünde duraklamaktadır.

Hobbes ve Spinoza

Dikkate değer bir biçimde Thomas Hobbes da dinsel hoşgörünün tesisi tarihinde anılabilir. Gerçi Hobbes bilindiği üzere Kilise'nin tamamiyle devleti temsil eden egemene tâbi olması görüşünü savunmaktadır; çünkü ona göre mezhep farklılıklarından doğan iç savaş ancak böyle önlenebilir. Ancak *confessio*, yani toplumsal din hükümdara ait bir şey olmakla birlikte, o iç inancı, yani *fides*'i emredemez; çünkü "iç inanç", özü gereği zorunlu olarak özgürdür. Carl Schmitt, 1938 yılında yayınlamış olduğu "Thomas Hobbes'un Devlet Öğretisinde Leviathan" adlı kitabında Hobbes'u iç inancın özgürlüğü lehine yaptığı bu ayrımdan ötürü eleştirmemektedir: Çünkü ona göre böylece Hobbes güçlü Leviathan'a "ölüm tohumlarını" ekmiştir. Buna karşılık Spinoza aynı ayrımdan hareket ederek farklı inançların kamusal tartışmasına izin vermiştir; çünkü ona göre ifade edilmemiş olarak kalan, sadece bir iç inanç olan şey insanlara pek yeterli gelmeyecektir.

"Teolojik-Politik İnceleme"sinin (1670) yirminci bölümünde Spinoza önce -Hobbes ile birlikte- inanç birliğinin (*gleichfönmigheit*) zorla kabul ettirilemiyeceğini tesbit eder: "O halde insan engelleyemediği şeye zorunlu olarak izin vermelidir." Bu özellikle ona göre inanç ve özgür yargı ile ilgili olarak daha da geçerlidir; çünkü burada üstelik sanat ve bilimin gelişmesinin şartı olan bir şey söz konusudur. Eğer farklı kanaatlerin ortaya konması devlet tarafından engellenmek istenirse, "insanlar, her Allah'ın günü, konuştuklarından farklı bir şey düşünecekler ve sonuçta devlet için o kadar zorunlu olan güvenilebilirlik ortadan kalkacak, iğrenç bir iki yüzlülük ve sinsilik gelişme imkânı bulacaktır." Bugün -totaliter rejimlerle ilgili bu kadar zengin tecrübelerimizden sonra- buna şunu ekleyebiliriz: Hükûmetler, iki yüzlülüğe zorlanmış olan tebaalarına artık güvenemiyecekleri için gizli polis ve gelişmiş bir muhbirler sistemi yardımıyla insanların gerçekten ne düşündüklerini araştırmaya kendilerini mecbur hissedeceklerdir. İnanç ve kanaat özgürlüğünü bastırmanın doğurduğu kötülük, bir başka kötülüğü, hafiyelik ve muhbirliği arkasından sürükleyecektir.

Spinoza açıklamalarına totaliter devletlerde olup bitenleri bir kez yaşamış olan herkesin onaylayabileceği bir dizi başka düşüncelerini de eklemektedir: Konuşma özgürlüğünü bastırmak için ne kadar çok çaba sarfedilirse, o kadar şiddetle, hiç olmazsa bazı insanlar, kendilerini koruyacaklardır. "Ve bir devlet için namuslu insanların başka bir kanaate sahip oldukları ve ikiyüzlülük yapamadıkları için caniler gibi sürgüne gönderilmeleri, işledikleri bir cürümden ötürü değil, özgür zihniyetli oldukları için devlet düşmanları olarak değerlendirilmelerinden daha büyük bir felâket düşünülebilir mi?."Birkaç yıl önce henüz o zamanlar mevcut olan Demokratik Alman Cumhuriyeti'nde 17. yüzyıldan kalma bu pasajı zikredip onu özetleyenin genç Marx'tan başkası olmadığına işaret ettiğimde bu alıntıları uydurmadığımı ispat etmekte belli güçlüklerle karşılaşmıştım. Demek ki, Spinoza Sosyalist Birlik Partisi-Devleti'nde olup biten şeyleri o kadar doğru bir şekilde önceden görebilmişti.

Kendini Beğenmenin Boşluğu

Dinlere mensup olanlarla ilgili olarak hoşgörü problemi tektanrıcılıkla sıkı-sıkıya ilişkilidir. Roma'daki dinsel değil, siyasal temelli imparatorluk kültü bir tarafa bırakılırsa eski çoktanrıcıların, farklı dinsel inançların birlikte yaşaması konusunda fazla problemleri yoktu. Bazılarının iddia ettikleri gibi eski topluluklar şüphesiz o kadar tam da hoşgörülü değildiler. Hatta Sokrates, "daimon"una, yani Atina şehrinin tanrılarıyla aynı fikirde olmayan içindeki sese uyduğu için ölmek zorunda kalmıştır. Ancak tektanrıcı vahiy dinlerinin hoşgörünün haklı çıkarılmasında büyük bir problem doğurdukları bir gerçektir. Diğer tektanrıcı kiliseler gibi Hıristiyan kiliselerinin de her zaman hoşgörülü olmuş olduğu, ne yazık ki iddia edilemez. Tersine Kilisenin tarihi, tarikatler, "sapkın görüş sahipleri" veya rafızîlerin (Ketzern) uğradıkları kanlı takibatlar, zulümler, ruhlar ve bedenler üzerine uygulanan işkenceler hakkında sayısız bölümler içerir. Öte yandan İslâm'ın her zaman için kesinlikle hoşgörüsüz olmadığını Kuran'daki 5. sureden yaptığımız alıntı hissettirmektedir. İberya yarımadasında 765-1030 yılları arasında İspanyol Emevileri zamanında Müslüman hükümdarlar Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerine hoşgörü göstermişler ve üç kültürün emsalsiz bir gelişmesine imkân vermişlerdir. "Hıristiyan Batı" tarafından İspanya'nın yeniden fethi, hemen bu hoşgörü dönemini sona erdirmiştir. Yahudilerin zorla Hıristiyan edilmeleri, rafızîlerin canlı canlı yakılmaları, nihayet "Kutsal Engizisyon", Hıristiyanlık hoşgörüsünün hiç de şeref sayfaları değildir. Cadıların yakılması alanında Protestanlar da pek Katolik meslekdaşlarının gerisinde kalmamışlardır. Bunu sadece Hıristiyan kiliselerinin zamanımızdaki hoşgörü yeteneğine bakıp da, hoşgörüsüzlüğü yalnızca Müslüman köktendincilerde görenleri uyarmak için zikrediyorum.

XXIII. Johannes'in "dünyada barış" (*pacem in terris*) genelgesinden bu yana papalar her zaman Hıristiyan kiliselerinin de sınırlarını aşan bir hoşgörü çağrısında bulunmuşlardır. Bütün inananların barışın tesisi ve devamı gibi çevrenin korunması konusunda mezhepler-üstü ortak sorumluluk düşüncesi bu konuda belirleyici olmuştur.

Katolik teolog J.B. Metz "kültürel bir çok-merkezcilik dünyası"nda kilisesinin görevini şöyle tanımlamaktadır: "Kilise kendi kültürel özelliğini inkâr etmeksizin, kültürel bir meydan okumanın üstesinden gelmek için iki seçenek tarafından yöneltilmelidir: *Yoksullar lehine yapacağı seçimle, başkalarının başkaları olma hakları lehine yapacağı seçim* tarafından yöneltilmelidir. Bu seçim, kültürel bakımdan siyasal bir özgürlük ve mutlak adalet kültürü ile başkasının başkası olarak tanınması yönündeki hermonötik kültür olarak somut bir biçimde ortaya çıkmalıdır."Metz, ayrıca gerek toplum içi, gerekse dünya çapında bir yük paylaşılması (lastenausgleich) talebini, yabancı kültürlerin kendi haklarının hoşgörülü tanınması talebi ile birleştirmektedir. Her iki talep birbirine bağlıdır ve ancak birlikte meşrudur. Yük dengesi veya paylaşımı kültürel özgünlüğün tahribine götürmemeli ve hayat şartlarında bir denge olmaksızın da karşılıklı hoşgörü talep edilmemelidir. Çoğu zaman sömürgecilik çağının ve yeni-sömürgeciliğin bir mirası olan bağımlılık, yoksulluk ve kültürel aşağılanmanın kabülü, hoşgörünün değil, zayıflıktan doğan tahammül etmenin ifadesidir.

İnanç Kesinliği ve Hoşgörü Kabiliyeti

Dindar için son derece dikenli olan soruyu, insanın kendi dinsel inançlarının kesinliği ile dinsel hoşgörüyü nasıl uyuşturabileceği sorusunu hiç kimse Protestan teolog Paul Tillich kadar kabule şayan bir tarzda cevaplamamıştır: "Görecilikten başka bir şey olmayacak hoşgörü (yani) içinde mutlak olan hiçbir şeyin talep edilmediği bir tutum, olumsuz ve önemsiz olacaktır. O, zıddına, yani hoşgörüsüz bir tutkuya dönüşmek tehlikesinden kurtulamaz." Bu kayıtsızlık ve görecilikten doğan hoşgörünün zıddına olarak Hıristiyan inancı her ikisini, yani her muayyen inancın koşullu oluşunun bilincinde olan bir hoşgörü ile mutlak, koşulsuz olana dayanan kesinliği birleştirmek zorundadır. Tillich'e göre kendi kendini eleştirme ve kendi koşulluluğunu ve sınırlılığını kabul etme cesaretini gösterme, gerçek Hıristiyan inancına aittir. Yine onun açıklamasına göre hoşgörüsüzlük zorunlu olarak (insan düşüncesinin ve hayal gücünün sınırlı olmasından ötürü) mutlak olanın sınırlı olan sembolünü, tanrısal olanın kendisi olarak kabul etmekten doğar. Böylece sembol, şeytanî çizgiler kazanır. Bu bütün dinlerde, bu arada "haç sembolünün somut bir dinin kendisini koşulsuz, mutlak olanın düzeyine yükseltmesine karşı direncin bir işaret olmasına karşılık" Hıristiyanlıktan da meydana gelmiştir. Bu iki cephe -yani inançla onun ifade biçimi- arasında çekilmesi zor, fakat zorunlu olan sınır çizgisi sayesindedir ki, "bağnazlıktan kaçınılabilir ve aynı zamanda inancın iç kesinliği korunabilir." Hıristiyanlar ancak bu şekilde aynı zamanda hem inançlarında kesin, hem de hoşgörü yeteneğine sahip olduklarını gösterebilirlerse özgür topluma katkıda bulunabilirler. Bütün dinlerde mistisizm, sembolün sınırlılığının meydana getirdiği eli ayağı bağlı olmayı aşma yönünde bir teşebbüs olarak görülebilir. Öteyandan mistikler aynı zamanda kural olarak hoşgörülü olmuşlardır.

Kültürel Kimlik Hakkı

Hoşgörü talepleri ve hoşgörüsüzlük çağdaş sanayi toplumlarında artık daha az dinler ve mezheplerle ilgili olup -gerçi hâlâ onun da örnekleri var: Yalnızca Kuzey İrlanda'yı veya çoğunlukla Hıristiyan damgalı toplumlarda Müslüman azınlıkların durumunu gözönüne getirelim- esas olarak farklı etnik kültürel kimliklerle ilgilidir. Ancak dinsel hoşgörü modeli yine de önemini korumaktadır; çünkü farklı kültürlerin mensuplarında ve farklı hayat tarzlarının taraftarlarında söz konusu olan, başkasının başkası olmaklığında tanınmasıdır. Yıllarca önce bir defa Dorothee Sölles'in "bir başkası olma hakkı" görüşü ile ilgili olarak "insanın kendisi olarak kalmak hakkı" formülünü ortaya atmıştım. Bu iki hak birbiriyle çelişik değildir. Her insan zorlama ve dış baskıdan kurtulmuş olarak ister kendi kültürel ve bireysel kimliği üzerinde ısrar etmek, isterse bir başkası olmak imkânına sahip olmalıdır. Burada son sözü söylemesi gereken şey, insanın özgürce kendi kendisini belirlemesi, ortada manipülasyon, baskı, zorlama ve ayartmanın olmamasıdır. Böylece kültürel asimilasyon, ancak seçme özgürlüğü sonucunda ortaya çıktığında meşrudur. Bir devlet birliğine alınma -eğer kültürel etnik kimliğin korunması mümkün kalacaksa- tam bir asimilasyon şartına bağlı kılınamaz. Çoğunluğu itibariyle insanın kendi kültüründen başka bir kültüre ait olan bir toplumda ilerlemesi için muayyen ölçüde bir uyum göstermesi, örneğin bu toplumun dilini öğrenmesinin yararlı olması, başka bir meseledir. Buna karşılık getto tipi oluşumlar ve altkültürler de etnik-kültürel kimliğin korunması zorunluluğu ile haklı çıkarılamazlar.

Azınlıklara Karşı Demokratik Davranış Üzerine

Etnik-kültürel azınlıklara hoşgörülü davranmanın o zamana kadar etnik-kültürel olarak homojen diye gözönüne alınması mümkün olan birçok ülke için yeni bir meydan okuma olmasına karşılık, çoğunlukların azınlıklara karşı davranışı oldum olası demokrasinin merkezî bir problemidir. Özellikle Jakobenlerin Rousseau'cu geleneğine geri giden soyut bir demokrasi idealinin tersine olarak, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde liberal demokrasi geleneği göreli olarak erken bir tarihten itibaren meşru muhalefet partilerinin vazgeçilmezliği ve çoğunluk partisinin sayıca az olan azınlık partisine karşı hoşgörüsü konusunda bir

anlayış geliştirmiştir. Bu hoşgörü olmaksızın -bu anlayışın altında yatan kabul budur- geçici çoğunluk kararı, şüpheli bir diktatörlüğe dönüşür. Burada hoşgörü, diğer anlamları yanında, çoğunluk kararlarının ve yine çıkarılmış olan yasaların kamuoyunun eleştirisinden kaçırılmaması gerektiği anlamına gelmektedir. Çoğunluk kararlarını mutlak kararlar haline dönüştürmek yönündeki her teşebbüs onların koşulluluğunun inkârı ile sonuçlanır. Hoşgörü, çoğunluk kararının nasıl kavrandığı ve yorumlandığının ölçütüdür.

Böylece çoğunluk aşağı durumda bulunan azınlık için de bir sorumluluğa sahiptir. O, kararları ile ilgili olarak daima yalnızca azınlıkların bağımsızlığını (ve onların görüşlerini) ortadan kaldırmayan siyasal kanun koyma yetkisi çerçevesinde bir rıza talep edebilir. Kararın içeriği ve türünün, onların azınlığın da tam bir içeriksel onayını zorla elde etmeyi isteyecekleri bir özellikle olmaması gerekir. (Trutz Rendtorff). Azınlıktan gerçi rahatlıkla, örneğin onun çoğunluk tarafından çıkarılmış olan yasalara uyması suretiyle, çoğunluğun kararına saygı göstermesi talep edilebilir. Ama bu onun, yani azınlığın bu kararlara tam bir içeriksel muvafakatini vermesi gerektiği anlamına gelmez. Alınmış olan kararın daha sonraki seçimlerden birinde bir yeniden gözden geçirilmesi için azınlığın enformasyon ve propaganda yapma hakkı bâkidir. Bundan dolayı çoğunluk kararları hoşgörülebilecek özellikle olmalıdırlar.

Çoğunluğun değişmesinin yasal imkânı, hâkim olan çoğunluktan bu değişikliğe -şüphesiz doğal olarak onu istemese de- hiç olmazsa her türlü yola başvurarak mâni olmaması, tersine ilke olarak onu tanımasını talep eder. Bir toplumda yasal iktidar değişikliğine izin verilmesi ve onun gerçekten mümkün kılınması, "yapısal hoşgörü"nün bir işareti olarak görülebilir. Bu "gerçek imkân"ın koşulları ile ilgili olarak enformasyon, basın, örgütlenme ve gösteri yapma özgürlükleri vazgeçilmezdir. Yasal iktidarın yasaüstü avantajlarına karşı bir telâfi unsuru olarak Avam Kamarasının içtüzüğü, yeni hükûmetin ilânı veya bütçe kanununun çıkarılması gibi önemli konularda açık olarak muhalefet partisine iktidar partisinden daha fazla konuşma zamanını uygun görmektedir.

Hiçbir zaman çoğunluk olamıyacak olan azınlıklar için federalizm, onlara karşı hoşgörüyü teminat altına almada çok önemli bir çaredir. Werner Kaegi bu konuda şunları söylemektedir: "Federalizm, azınlıkların özgürlük içinde birlikte yaşamalarını mümkün kılan bir düzendir. O çoğunluğun farklı türden ayrılıklara karşı hoşgörüsü ile farklı azınlıkların birbirlerine karşılıklı saygısına dayanır. Özel azınlık, özel bir statü ile değil, federatif düzenin genel hukuku tarafından korunur... Federatif düzen, azınlıklara hoşgörü göstermek ve onun hukukunu korumak yoluyla çoğunluk ilkesinin (demokratik) mutlakiyetçiliğini sağlıklı bir tarzda yumuşatmış olur." Federasyon çerçevesinde kendi kendini yönetim hakkı, etnik azınlıklarla ilgili olarak -Tessin'ler veya Fransız İsviçrelileri gibi- onların kendileri için ulaşılmaz olan çoğunluk olma şanslarının yerini tutar.

Hoşgörünün Sınırları

Hoşgörünün sınırları var mıdır? Hoşgörüsüz gruplara, partilere, tarikatlere de hoşgörü gösterilmeli midir? Bir defa herkes için barış emri geçerlidir. Anlaşmazlıklar barışçı yollarla çözümlenmelidir. Bununla birlikte başka hiçbir imkâna sahip olmayan halk grupları ile ilgili olarak onların kanaat ve arzularını kuvvetli bir biçimde ortaya koyup kabul ettirebilmeleri için yapılan gösteriler (ve hiç olmazsa özel durumlarda siyasal grevler) kabul edilmek zorundadırlar. Hoşgörü talebi şiddet eylemleriyle değil, yalnız kanaat ifade etmeyle ilgilidir. John Rawls "Adalet Kuramı"nda hoşgörüsüzlere hoşgörü gösterilip gösterilemeyeceği sorununu ayrıntılı olarak tartışmıştır. "Hoşgörüsüzlere hoşgörü gösterilmeli midir?" sorusunu uygun bir şekilde cevaplandırmak için Rawls bu soruyu iki soruya bölmektedir: Birinci olarak hoşgörüsüz gruplar kendilerine hoşgörü gösterilmediği zaman şikayet etme hakkına sahip midirler? İkinci olarak hoşgörülü hükûmetler (gruplar) hoşgörüsüz davranma hakkına sahip midirler? Birinci soru "altın kural" yardımıyla kolayca cevaplandırılabilir: Hoşgörüsüz gruplar kendilerine hoşgörü gösterilmediği zaman şikâyet etme hakkına kesinlikle sahip değildirler. Yalnız bundan hoşgörülü hükûmetlerin veya grupların her zaman hoşgörüsüzlere hoşgörüsüz davranmak hakkına sahip oldukları sonucu çıkmaz. Çünkü birinin (örneğin hoşgörüsüz ilkeleri temsil eden bir partinin) hoşgörüsüz olmasının onun özgürlüğünü kısıtlamak için yeterli olup olmadığı şüphelidir. Böyle bir kısıtlamanın hoşgörülü grupların mensuplarının kendi güvenliklerinin devamı için zorunlu görülmesi durumunda hoşgörüsüz grubun baskıya tâbi tutulması meşru olacaktır. Çünkü Rawls şu noktadan hareket etmektedir ki, bir düzen eğer ancak onu herkes "ilk konum"dan hareketle Rawls, herkesin "bilgisizliğin perdesi arkasından" aldığı belirsiz konumu kastetmektedir. O halde o, içinde kendisinin hangi konumda bulunacağını yani çoğunluğa mı azınlığa mı, şu dinsel cemaate mi veya diğerine mi, şu toplumsal sınıfa mı veya diğerine mi ait olacağını bilmediği bir toplum düzenini yargılamak durumundadır. O zaman o "âdil" veya "doğru" düzen diye ancak içinde en şanssız bir mevkide bulunan birinin bile muayen bir ölçüde güvenli ve iyi yaşayabileceği bir toplumsal düzeni kabul edecektir. "Doğruluk (fairness) olarak adalet, ancak başkaları, ancak, başkaları varlığının temellerini tahrip ederken

onun tembel bir biçimde bir kenarda durmasını gerektirmez." Şüphesiz ki, kendi özgürlüğünü tehdit eden gruba karşı kendini koruma hakkı herkes için mahfuz bir haktır. Ancak hoşgörüsüz grubun veya partinin böyle doğrudan bir tehdit teşkil etmediği durumda verilecek cevap daha az kesindir. Âdil bir anayasa mevcut olduğu ve varlığı bakımından bir tehdit altında bulunmadığı sürece Rawls hoşgörüsüz gruba hoşgörü gösterilmesini daha doğru bulmaktadır. "Âdil yurttaş anayasayı bütün özgürlük hakları ile birlikte özgürlüğün kendisi ve kendi özgürlüğü tehdit edilmediği müddetçe korumakla mükelleftir." Gerçi onun bu grubun hoşgörüsüz mensuplarını kendilerinin de ilk konumdaki karşılıklılık ilkesini (yani altın kuralı) kabul etmiş olduklarını, bundan dolayı başkalarının özgürlüğüne saygı göstermeye zorlandıklarında şikâyet edemeyeceklerini ileri sürme imkânı vardır. "Ancak anayasanın kendisi teminat altında olduğu sürece hoşgörüsüz olana özgürlüğü esirgemek için hiçbir neden yoktur". Rawls'ın akıl yürütmesi sonra şöyle devam etmektedir: Ayrıca bu geniş kapsamlı hoşgörünün, resmî otoritenin zorlamasının mümkün kılacağından daha büyük ölçüde hoşgörüsüz insana hoşgörüyü öğretme şansı vardır."

Uluslararası Yük Paylaşımı

İnsanlar "doğadan" hoşgörülü değildir. Psikologlar (özellikle de psikoanalizciler) her zaman, hoşgörülü davranışın ancak başarılı bir toplumsallaşmanın ürünü olduğuna işaret etmişlerdir. Hepimiz hoşgörüsüzlük ve saldırganlığa eğilimliyiz ve hiç olmazsa asgari ölçüde bir hoşgörü göstermek için kendi davranışımızla ilgili olarak sürekli olarak kendi kendimizi eleştirici düşünceye ihtiyacımız vardır. Hoşgörüsüzlük, insanın kendi zayıflığı ve aşağılığı duygusuna karşı bir tepkinin sonucu olarak çıkar. Bağnazlık varlığı ileri sürülen inançla mutlak kudret hayalinin birbirleriyle işbirliği yaptığı bir davranıştır. O, insanın kendi güvensizliğini telâfi eder ve bastırır. Buna karşılık hoşgörü bengücü, cesaret ve insanın gerek kendi içtepilerinin denetim altına alınması, gerekse kendine uygun düşen önyargıların düzeltilmesi yeteneğini gerektirir. Bundan dolayı toplumda mağdur olan, bir kenara itilen, baskı altında tutulan ve kendilerine ayrım yapılan şahıslar ve gruplar hoşgörülü bir tavır geliştirme imkânına hemen hemen sahip değildirler. Bu nedenle J.B. Metz metropollerde yaşayan Hıristiyanlardan toplumsal haksızlıkların bertaraf edilmesinde ciddi çabalar göstermelerini isterken tamamen haklı idi. İnsanı alçaltan yapısal yoksulluk ve bağımlılığın şiddetinden başka bir şeyi hayatında görmemiş olan insanlardan hoşgörü ne beklenebilir, ne de haklı olarak talep edilebilir. Ancak bir dereceye kadar varolan âdil toplumsal koşullarda - yani Üçüncü Dünya ülkelerinin yoksulluğu ile metropollerin zenginliği arasında geniş kapsamlı bir yük paylaşılması durumunda- uluslararası alanda da hoşgörünün ortaya çıkması ümid edilebilir. Siyaset felsefesinin ta başlangıçlarından beri tesis etmeye çalıştığı ve hâlâ dünya çapında gerçekleştirilmesi gereken büyük siyasal erdem, adalettir. Ancak âdil bir dünyada, hoşgörü bütün bireylerin ve toplumların davranış tarzı olabilir. Ancak bu, bizi içinde bulunduğumuz anda da çevremizde hoşgörüyü uygulamaktan engellememelidir. Bugün hemen hemen bütün Avrupa'da teşekkül etmekte olan çokkültürlü toplumlar, çoğunluğun (yani en güçlü etnik-kültürel toplumsal grubun), sayısız azınlıklara karşı göstereceği hoşgörüye muhtaçtırlar. Anayasada ırk, cins veya dinsel inanç temeline dayanan ayrım yapmanın yasaklanmış olması bunun için yeterli değildir. Başkasının ve onun şahıs olarak başkası olma hakkının, kültürel kimliğinin zorunlu olan bütün uyarlamalarla birlikte korunması hakkının buna eklenmesi gerekir. Ancak böylece başka kültürlerin mensuplarının insanî haysiyetlerine yeterli ölçüde saygı gösterilmiş olur.

Muayyen, insan hakları ve özgürlük hakkındaki anlayışımızdan aşırı ölçüde sapma gösteren uygulamalar karşısında hoşgörü gösterilmesi gereken şeylerin sınırını belirlemek hiç de basit değildir. Biz Anayasanın geçerli olduğu alanda yaşayan bütün insanlar için eşit özgürlük haklarının teminat altına alınması talebinden vazgeçemeyiz. Bununla yabancı kültürlerin mensuplarını da -özgür oldukları takdirde- aynı şekilde anayasada teminat altına alınmış olan insan haklarına dayanacaklarını ve dava açacaklarını varsayıyoruz. İnsan hakları listesinde kaleme alınmış oldukları şekilde evrensel normların yayılması gerçi en iyi biçimde somut örneklerle ve resmî beyanlarla gerçekleşir. Ancak özgürlük haklarına açık ihlâllerin olduğu bir yerde, yabancı ülke (veya sığınmacıyı kabul eden ülke) baskıya maruz kalan kişiler (örneğin kadınlar ve çocuklar) lehine müdahalede bulunmazlık edemez. Fransa'dan güncel bir örnek vermek gerekirse baş örtüsü bu konuda henüz böyle bir ihlâl olarak değerlendirilemez. İnsanların kendi dinsel inançlarını ifade etmelerine yarayan dış işaretler, başka dinlerin mensuplarına yasaklanmış değildir (aksi takdirde örneğin Hıristiyanlar da boyunlarına haç takamazlardı). Yabancı âdetlere karşı hoşgörü, ancak örneğin Müslüman kadınların evlerinden dışarı çıkarılmamalarında olduğu gibi açık insan hakları ihlâllerinin söz konusu olduğu yerde bitebilir. Görüldüğü gibi, hoşgörü vazgeçilmez, bir erdemdir, ama kesinlikle uygulanması kolay ve kendiliğinden gerçekleşebilecek bir erdem değildir. ☆

- Bu konferans 16 Kasım 1992 tarihinde Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde verilmiştir.

Bulgaristan'da Türk Öğretmenler Birliği Kongreleri

AHMET HEZARFEN

Bulgaristan Türk Muallimlerinin Marşı

Bilgin ordusu-bizim ordumuz,
Bilip öğretmek-büyük borcumuz.
İsteriz biz: cehl çıksın aradan
Bilgin ocağı olsun yurdumuz.

1925- Muharrem Z. Yumuk

Bulgaristan Türk Yönetiminden43 ığıldıktan sonra burada kalan milyonlarca Türk desteksiz, kendi başına terk edilmiş bir halde kaldılar. Bu Türklerin birçok gereksinimi, derdi vardı. Bunların başlıcası insanca yaşayabilmek, haklarını, milliyetini korumak için okullar gerekliydi. Okul her şeyin temeli, yeni nesli onun yaratacağı bilincine vardılar. Gerçi eski sıbyan mektepleri ve bazı kasabalarda medreseler vardı, fakat bunlar çağın çok gerisinde kalmış, derde deva olamıyordu. Bazı yerlerde tek tük yeni usûl öğretim başlamıştı ama bunlar elin parmaklarını geçmiyordu. Köy ve kasabalarda bulunan Türk okullarını bir düzene sokup bir program üzerine eğitim ve öğretimlerini sağlamak, kitap tedarik edip yetenekli öğretmen bulmak lâzımdı. Oysa elde ne kitap, ne de istenen nitelikte öğretmen vardı. Bu işleri yoluna koymak için Türk aydınları işe koyuldu. 1895 yılında Bulgar öğretmenleri örgütlenip Bulgar Öğretmenler Birliği'ni kurmuştu. Türk öğretmenlerinin niçin bir örgütü olmasın? Bu görüşü Filibe'de çıkan *Muvazene* gazetesi ortaya attı, gazeteyi çıkaran Ali Fehmi sürekli yazıyordu, bunu destekler mahiyette Rusçuk'ta çıkan *Uhuvvet* gazetesine Şumnu'lu Ahmet İhsan da yazıyordu. Rusçuk'ta öğretmenlik yapan Kızanlık'lı Ali Haydar (Taner) ve Tahir Lütfi de bunlara katıldı. Bu hususta Ahmet İhsan şöyle diyor: "1906 senesine kadar Bulgaristan'ın hemen her tarafında gerek ilkokullarda ve gerek Rüşdiyelerde okunan dersler, okunan kitaplar, muallimin fikrine tâbi olup hiç birisi diğerine benzemiyordu. O zaman Rusçuk'ta neşrolunan *Uhuvvet* gazetesinin delâletiyle ders programlarının birleştirilmesi hakkında birkaç makale neşrolundu. Muallimler ve aydınlar arasında münasib bir yerde bir kongre yapılarak programların birliği meselesi müzakere olunmak fikri kabul olundu."[1]

Süleyman Sırrı Tokay: "Başta merhum Tahir Lütfi Bey olmak üzere "Rusçuk yâranı", Rusçuk öğretmen ve münevverleri 1906 senesinin mektep tatilinde, bu efendilerden bir grup Şumnu sokaklarında dolaşıyor, kasabanın eşrafı ve münevverleriyle görüşüyor, onlara dert yanıyordu. Meğerse bu münevverler Rusçuk'ta "Muallimin-i İslâmiye Cemiyeti" namiyle bir Öğretmenler Derneği kurmuşlar, o cemiyetin mürahhasları sıfatıyla gelmişler, kanunun himayesinden mahrum Türk Maarifine 20. asrın icaplarına uygun mesut bir istikamet vermek zamanın geldiğini yâra agyara haykırmak için Türkü kalabalık Şumnu'yu ilk kürsü (Tribün) olarak seçmişlermiş. Ne kutsal düşünce! Boğazından kes, yol, otel, yemek masraflarını gö-

ze al, lâyıkıyla tanımadığın, belki muhalif bir muhite gel, ve kendine "Ey Türk uyan, asrın terakki asrıdır!" diye bağıracak bir kürsü ara. Ne büyük feragat!

Fakat Şumnu encümeni böyle düşünmedi. O fedakârların müracaatlarını ilk hamlede reddetti, kongrenin toplanması için bir yer vermedi, üstelik kongreye iştirak etmeyi, idaresi altında bulunan öğretmenlere yasak da etti. Acaba niçin? Yoksa üyeleri bir çok mektep encümeni gibi dar görüşlü ananeperest kimseler miydi? Hayır. Encümen başkanı hukuk tahsilli münevver bir zattı (Hacı Hamdi). Encümen arkadaşları da kulakları delik muhterem kimselerdi. Lâkin her yenilik hareketinden korkan İstanbul'dan korkuyorlardı.

1- Şumnu Kongresi-1906

Kongre ilk toplantısını Şumnu'nun "Köşkler" denilen sayfiye yerinde 18.7.1906'da akdetti. Şumnu eşrafından hamiyetli, münevver, genç bir zatın, Talât Efendi'nin tavassutu ile kongreye ertesi günü metrûk bir mektep (Kız rüşdiyesi olan Saat Camii) verildi. Kongre üç gün devam etti. Gündemine göre derneğin nizamnamesini, iç tüzüğünü müzakere ederek kabul etti. Müzakerelerde Türk maarifinin durumuna, ilerleme çarelerine, öğretmenlerin himaye edilmeleri ve meslekçe yükselmeleri meselelerine temas edildi. Gelecek sene kongrenin gündemi cemiyet merkezinin müteşebbis olanları uhdelerinde kalması, ikinci kongrenin Rusçuk kasabasında toplanması karar altına alınarak müzakerelere son verildi.

Cemiyetin gayeleri her sene başka başka kasabalarda toplanan kongreler ve mahalli Türk basını vasıtasıyla yayılıyor, münevverlerden başka halk arasında birçok taraftar kazanılıyordu. Bu sayede:

a) İlk ve ortaokulların müfredatlı ders programlarına hayat şartlarına uygun bir düzen verildi. İlkokul dört, ortaokul üç sınıfa ayrıldı. Yedi seneden ibaret olan bu tahsilden erkek olsun, kız olsun tek bir Türk yavrusunun mahrum kalmaması için büyük gayretler sarfedildi, kanunî müeyyidelere başvuruldu.

Şumnu'da Türk Öğretmenleri I. Kongresi, 1906.

b) Okulların dahili intizamını sağlamak için mufassal tüzükler hazırlandı.

c) Yeni ders programına göre ders kitapları hazırlamak ihtiyacı baş gösterdiği için İstanbul'dan tedarik oluna gelenler terk edildi, yerlerine yenileri yazıldı. Bu hususta önayak olanlar Hafız Abdullah Fehmi, Mehmet Masum Efendilerdir."[2]

Hafız Abdullah Fehmi özgeçmişinde: "Birkaç sene uğraştığımız hâlde, Türk muallimlerinden ancak 10-15 muallim toplayabildik. İlk kongremizi Temmuz'da Şumnu'da Saat camisinin avlusunda yaptık. Böylelikle Muallimler Cemiyeti'nin temelini atmış olduk." diyor[3]

Sayın Osman Keskioğlu da kongreye katılanlar hakkında: "Bu meseleden bahsedenlerin çoğu Osman Nuri, Mehmet Masum, Süleyman Sırrı, Hüsnü Fuad adlarını ilk kongreye katılanlar arasında sayarlar. Halbuki bunlar ilk kongrede yoktular. Mehmet Masum 2. Kongrede varsa da diğerleri yine yoktur, onlar daha sonraları katılmıştır. Birinci kongreye katılanları o zaman çekilen resimde görüyoruz. Bu resim posta kartı halinde basılmıştır. Selvi'de öğretmen olan Osmanpazar'lı İbrahim Hakkı, elindeki karta adları yazmış, bir tanesi açıktı, onu da Hasip Aytuna tanıdı, böylece hepsini tanımış olduk. Bunlar resimdeki sırayla şu zatlardı:

Önde: 1 - Şerafeddin, Karnabat, 2- Emin, Silistre, 3- Mehmet Şükrü, Silistre, 4- Tahir Lütfi, Rusçuk, 5- Mehmet Talat Tokalıoğlu, Şumnu, 6- Ali Haydar (Taner), Kızanlık, 7- Hafız Hasan, Filibe.

2. Sırada: 1- Ahmet İhsan, Şumnu, 2-Hafız İsmail Hakkı, Razgrad, 3- Ali Rıza, Rahova, 4- Hüseyin Hulki, Şumnu, 5- Hafız Hasan, Vidin, 6- Mehmet Emin, Silistre, 7- Hüseyin Mazhar, Osmanpazar, 8- Talha Kemâli-Filibe.

3. Sırada: 1- Hasan Basri, Vidin, 2- Ziya, Ziştovo, 3- Hafız Ahmet, Silistre, 4- Ahmet Fethi (Ciddi), Şumnu, 5- Kâzim Bey, Karnabat.

İlk kongreye katılanların az sayıda olmasının nedenini A. İhsan şöyle açıklıyor:

"Kongreye pek az aza katılmasına sebep: O zaman Bulgaris-

Muallimini İslâmiye Cemiyetinin Rusçuk Kongresi Sene: 1907

tan'da hafiyelikle kendilerine menfaat koparmaya çalışanların vücuda getirdikleri lehlilik-aleyhlilik düşüncesi sebep olmuştur. Türkiye'de hürriyet ilân olununca, Bulgaristan Müslümanları daha geniş soluk aldılar. Önce bazı sebeplerden ötürü katılmayanlar.... cemiyet hayatına sarıldılar." (*Bulgaristan Türkleri*, s. 22)

Kongre sonunda 2. kongrenin Rusçuk'ta yapılması kararlaştırıldı. Heyet-i Merkeziye Reisliğine Rusçuk'lu Tâhir Lütfi seçildi, kâtipliğe de Rusçuk'ta öğretmen olan Kızanlık'lı Ali Haydar getirildi. *Ahali* gazetesi 22 Ekim 1906 tarihli sayısında şu bildiriyi yayımladı:

"Mekteplerin cidden islâhat zamanı gelip geçtiğini çoktan anlamış olan bazı zevât-ı kirâmın, gerek hususî, gerekse gazete ile vaki olan teşvikleri üzerinde bu meselelerde en ziyade alâkadar olan zevattan, milletin hal ve istikbâli karanlık olduğu halde yılmamış, usanmak bilmeyen güzide bir sınıftan, muallimlerden mürekkep bir kongre akdolundu..."

"Biz de ittihad edelim, elele verelim. Yeni usul ders okutmanın tatbiki için fikir teatisi yapalım. Mümkün olan her şeyi bu günden, olmayanları yapabilmek için icabeden meseleleri şimdiden düşünelim. Bu suretle hem kendi hal ve istikbâlimizi temin etmiş ve hem de mekteplerimizin islâhî çarelerini araştırmış oluruz."

"Cemiyetin Heyet-i Merkeziyesi Rusçuk'ta Tahir Lütfi Efendi'nin riyeseti altında bulunmaktadır. Her türlü muhabere cemiyetin kâtibi Rusçuk rüşdiye mektebi muallimlerinden Ali Haydar Efendi'nin namına gönderilmelidir."[4]

Ali Kemal Balkanlı: " Türk öğretmenlerinin "Muallimîn-i İslâmiyye Cemiyyet-i İttihadiyyesi" adı altındaki kuruluşu Rumeli Şarkî idaresi devrine dayanan ve sonradan adı "Türk Öğretmenler Birliği" adı verilen ve öğretmenlerden bu teşkilâtı yaşatma gayreti duyanları her yıl bir araya toplayan yıllık kongreleriyle millî dertleri karşılıklı olarak dile getirmeyi amaçlayan bu teşekkül, istendiği şekilde geliştirilememiş, teşkilât birkaç kişinin elinde, kısır çabalara inhisar etmiştir. Osman Nuri Peremecioğlu, Hafız Hakkı gibi idealist insanlar, Şumnu'da, bu teşkilâtın gönüllü gayretçileri olmuştur." diyor.[5]

2- Rusçuk Kongresi - 1907

Osman Keskioğlu: "Güçlüklerle dolu çalışmalardan sonra 2. Kongre 1-5-7.1907'de Rusçuk'ta toplandı. Tahir Lütfi, İstanbul'da Mülkiye'de okumuştu, Muallimler Cemiyeti kurulmasında emeği vardı. Bu defa kongreye katılanlar daha çoktu. Ali Şakir takma adını taşıyan Dr. Neşet de gelmişti. Jön Türklerdendi, Sultan Hamid istibdadından Mısır'a kaçmış, oradan Bulgaristan'a gelmişti. Gazeteci Ethem Ruhi'yle teması vardı. Balpınar'da öğretmendi, Rusçuk'ta çıkan *Tuna* gazetesine yazardı. Namık Kemal'in, *Vatan yahut Silistre* piyesini şehirlerde sahneye koyarak Türklerde Millî ruhu uyandırdı. Gençleri etrafına toplamıştı. Karnabat'lı Şerafeddin Giray, onun vasıtasıyla Jontürkler'e katılmıştı. Bunlar, Bulgaristan Türk'ünün uyanması, okulların düzene girmesi için çalışıyorlardı. Kongreler bunu sağlamak için en iyi vasıtaydı. Rusçuk Kongresi gündeminde şunlar var: 1- Okul programları, 2- Ders kitapları, 3- Okul talimatnâmesi, müfredatlı program."[6]

Bulgaristan'daki Türk Okullarında Türkçe Kitaplar

"Bulgaristan'daki Türk okullarında modern eğitime geçildiği devirde okul kitapları meselesi büyük bir problem olmuştur. O zamanlar Bulgaristan'da eski Türk harfleri ile basın yapacak matbaalar bulunmadığından, okul kitapları İstanbul'dan tedarik edilmekte idi. Fakat bu kitaplar bir çok bakımdan yerli şartlara uygun olmadığından, Türk öğretmenleri bir çözüm olarak elzem olan okul kitaplarını kendileri hazırlamak mecburiyetinde kalmışlardı. Başlangıçta bu kitaplar İstanbul matbaalarında,

Muallimini İslâmiye Cemiyetinin Silistre Kongresi Sene: 1909

Bulgaristan'da Türk matbaası kurulduktan sonra da Bulgaristan'da basılmağa başladı. Okul kitapları yazmak işinde Rusçuk'ta Mehmet Masum, Varna'da Osman Nuri Peremeci, Şumnu'da da babam Hafız Abdullah Meçik öncü olmuşlardı. Bu kitaplar yerli ihtiyaçlara daha uygun oldukları gibi, dil bakımından Osmanlıca'dan uzaklaşıp, ancak Atatürk devrinde Türkiye'de yapılan dil inkılâbının ilk görüntülerini taşımaktadır. Örnek olarak, aşağıdaki kitapları alıyorum:

1- 1909 yılında İstanbul'da (Matbaacılık Osmanlı A.Ş.) matbaasında basılan (ilkokullarda hesap tedrisine ait babamın, öğretmenler için yazdığı kitabın ismi (*El Ulağı*) dır.

2- 1915 yılında (Matbaa-yı Hayriye) de basılan (Bulgaristan Türk İlkokullarının 3. sınıfında okunacak) okuma kitabına Babam, (*Cönk*) ismini koymuştu.

3- 1915 yılında İstanbul'da (Matbaa-yı Hayriye) de basılan Bulgaristan Türk okullarının 3. sınıfında okunacak) kavait (sarf ve nahiv) kitabına babam (*Çeki Düzen*) ismini koymuştur."[7]

"Kitapların hemen hepsi Öğretmenler Birliği'nin çalışkan üyeleri olan seçkin öğretmenlerce hazırlanmış ve ulusal duygularla donatılmıştı. Arada Bulgarlarca yasaklanan kitaplar da olmuştu. Ama Bulgar sansüründen geçen ders kitapları Türk çocuklarına yeterince Türklük duygusu, Atatürk ve Türkiye sevgisi aşılayabiliyordu. Bir örnek: Ortaokul (Rüştiye) 1. sınıfta okutulan Kıraat (Okuma) kitabında, Mehmet Akif Ersoy, Mehmet Emin Yurdakul, Orhan Seyfi Orhon gibi Türk şairlerinden parçalar vardı. Ortaokulun 1. sınıfında ezberlenen parçalardan biri de Orhan Seyfi Orhon'un "Anadolu Toprağı" adlı şiiriydi. Bu şiir Anadolu özlemini şöyle dile getiriyordu:

Senelerce sana hasret taşıyan
Bir gönülle kollarına atılsam.
Ben de bir gün kucağında yaşayan,
Bahtiyarlar arasına katılsam.
.....
Ben de bir gün kucağına ulaşsam,
Gözlerimden döksem sevinç yaşını.
Bayrağının gölgesinde dolaşsam,
Öpsem, öpsem toprağını taşını."[8]

3- Varna Kongresi - 1908

4- Silistre Kongresi - 1909

a) 1909'da Bulgaristan Maarif Yasası kabul edildi.

b) Verdiğimiz fotoğrafta: "Sofya'da Maarif-i İslâmiye Kongresi" yazarken, diğer fotoğraf altında: "Bulgaristan Türklerinin ağır baskılara mâruz kalmadan önceki eğitim teşkilâtları oldukça genişti. Fotoğrafta 5 Kasım 1909'da Sofya'da toplanan Bulgaristan Muallimîn-i İslâmiye teşkilâtı kongresine katılanlar görülüyor. En sağda oturmuş Osman Nuri (Peremeci) Hoca görülüyor."[9]

1905/6 DERS YILI HAFTALIK PROGRAMI
(Saatlar yazılı değil):

DERSLER	SINIFLAR			
	1.	2.	3.	4.
1 - Kur'an, Dinbilgisi	X	X	X	X
2- Türkçe	X	X	X	X
3- Bulgarca	-	-	-	X
4- Güzel yazı	X	X	X	X
5- Hesap	X	X	X	X
6- Hendese	-	-	X	X
7- Yurtbilgisi	-	-	X	X
8- Türk tarihi	-	-	X	X
9- Genel tarih	-	-	-	X
10- Tabiat bilgisi	-	-	X	X
11- Türkiye coğrafyası	-	-	-	X
12- Genel coğrafya	-	-	-	X
13- Sağlık bilgisi	-	-	-	X
14- Eşya Bilgisi	X	X	-	-
15- Resim	X	X	X	X
16- Şarkı	X	X	X	X[10]

Sofya'da Maarifi İslamiye Encümenleri Kongresi, 1909.

Muallimini İslâmiye Cemiyetinin Pravadı Kongresi Sene: 1910

5- Pravadi Kongresi - 1910

Fotoğraf altında: Ahîren Bulgaristan'da Pravadi'de ictima' eden İslâm Muallimleri Kongresi.[11]

6- Şumnu Kongresi - 1911

"Dernek git gide gelişti, 1906'da Şumnu'da yapılan kongreye 23 kişi katılmıştı, 6 yıl sonra yine Şumnu'da toplanan kongreye 128 kişi katıldı."[12]

7- Eskicuma Kongresi - 1912

"Eskicuma Kongresinde Türk okullarına dair Talimatnâme görüşülmüş, karara bağlanmıştır. 146 maddeden oluşan bu talimatnâmenin 25. maddesi şöyledir: "Her öğretmen, boş vakitlerinde, ba-husus tatil günlerinde ilmî ve terbiyevî mâlûmâtını artırmaya ve genişletmeye mecburdur. Arzu olunur ki, öğretmenler, topografya, coğrafya, tabakat (jeoloji) fenlerine dair mâlûmat almaya, memleketin iktisâdî ahvâlini zabtetmiye çalışsınlar."

Bu maddenin müzakeresi sırasında bir öğretmen şöyle konuşmuştur: "Bir insan bulunduğu memleketin, mensup olduğu cemiyetin tarihini bilmek farzdır. Zannederim ki bunda hepimiz müttefikiz. Pekalâ biz Bulgaristan Türkleri târihimizi biliyor muyuz? Mâzimizi tanıyor muyuz? ...Ya bulunduğumuz Bulgaristan, bu eski Tuna Vilâyeti, ya bu eski Rumeli Eyaleti hususî tarihine dair ne biliyoruz? Meselâ Cuma, Şumnu, Yenipazar, Osmanpazarı, Varna, Rusçuk hakkında ne malumâtımız var? Bunların ahalisine dair ne biliyoruz? Deliorman'ın adamı ile Gerlova'nın ve yahut başka yerlerin adamları birbirine benziyor mu? Hiç tahkik ettik mi?

Demek isterim ki, bu maddenin ruhu şudur: Biz muallimler, bulunduğumuz yerlerin coğrafya ahvaline, topografyasına, jeolojisine dair malûmatını bilsek, incelemede bulunsak, eski masallarımızı toplasak, âdetleri öğrensek pek çok yeni mâlûmat elde etmiş oluruz zannederim. Türk soyundan gelmiş olan Macarlar, bir tarihte, memleketimizde müsafireten bulunmuşlardı. Bizim nekadar türkümüz, masallarımız varsa hepsini topladılar, birçok mecmualar yapmışlar. Maatteessüf, biz birçok tarihi türkülerimizi unuttuk, yahut unutacağız. Ya bu vatanın yetiştirdiği büyük adamlar, bunları biliyor muyuz? Burada birçok hayır eserlerinin pek çokları, bizim benimsememiz yüzünden mahvolup gitti, bir takımları da mahvolacaktır. Eğer şimdiden bunları, tarih sayfalarına tesbit etmezsek, emin olunuz ki, bizden sonra gelecekler, ecdadımız, evet, o şanlı ecdadımız hakkında pek fenâ sûizanda bulunacaklar. Müslüman medeniyetinden, Müslüman umrânından, Müslüman geleneklerinden bir şey bulamayacaklardır. Binaenaleyh, bize, bu maddenin geçmesiyle beraber herkeste, yâni muallimlerden sene nihayetine kadar bulunduğu yerin ahval ve âdetlerine dair, bizim noktai nazarımıza muvâfık, birer tahkikat-ı târihiyye ve coğrafya isteyeceğim. İstenmesini teklif ettiğim şeyler aşağıdadır:

1- Her yerde sanat ve târih bakımından kıymetli binalar, hayrat müesseseleri, bugün ister mevcut olsun, ister olmasın.

2- Bunları yaptıranlar.

3- Bulunduğumuz kasabaya bağlı köylerin adları, tarihleri.

4- Bu yerlerde yetişen büyük adamlar ve bunların biyografileri.

5- Çeşmelerin, kal'aların, camii şeriflerin, tekkelerin, medreselerin, kütüphanelerin, mezarların tarihleri (kitabeleri), bânileri ve sair.

6- Müslümanlar arasında meşhur ve mütevatir olan târihi rivayetler

7- Eski türküler.

8- Masallar, gerek manzum (destan) gerekse mensûr olanlar.

9- Âdetler, ananeler (gelenekler).

10- Köylerin, kasabaların civarında eski isimleri ve bu isimlerin verilmesinin sebebi.

11- Ahâlinin asıl olarak nereden geldikleri (kökenleri).

12- Elde edilen mühim vakfiye berât, hüccet, ilâm ve sair suretleri"

Bu malûmatı, Ahmet Hamdi Akseki (Türkiye Diyanet İşleri Başkanı) o zaman muhâbir olarak Bulgaristan'daki gezisinde, kongre başkanından alarak belgeleriyle *Sebilürreşad* dergisine göndermiş, orada yayımlandı. (Bak. C. 8, Sayı 207, s. 190/191, 1328, Ağustos 1912).

Bu isteğe uyarak Servi'de öğretmen İbrahim Hakkı, Servi tarihçesini yazıp *Muallimler Mecmuası*'nda tefrika etti ve dergide Osman Nuri'den aferin aldı.

Eskicuma Kongresinde ayrıca öğretmenleri olgunlaştırma kursları açılması da kararlaştırıldı. Bu tür kurslar sonraları da devam etti. Bu defa kurs açılacak 11 yer şunlardı: Aydos, Filibe, Plevne, Rusçuk, Eskicuma, Razgrad, Şumnu, Pravadı, Varna, Dobriç (Hacıoğlupazarcığı), Silistre. Eski usulden yeni usule geçmek için öğretmenleri bu kurslarda hazırlıyorlardı. Köy-kent öğretmenleri bu kurslara katılırlardı, yaz tatili bu kurslarda geçerdi."[13]

8- Filibe Kongresi - 1914

9- Razgrad Kongresi - 1915

Verdiğimiz fotoğrafta 1915'te Razgrad'ta yapılan Bulgaristan Muallimîn-i İslâmiye Kongresi (en önde tam ortada Muhsin Ali Galip, 2. sırada en sağda Ahmet Sıdkı, sağdan 4. Hafız Abdullah, soldan 2. Âşık Hüseyin Efendi, soldan 5. Süleyman Sırrı, 2. sırada sağdan 2. Ahmet Zihni, 5. sırada soldan 4. Ömer Fevzi, soldan 6. Hilmi Çakaloğlu).[14] (Bu resim Yeni Mahalledeki Rüşdiye okulu önünde çekilmiş, aynı yerde 1935 yılında 1. sınıf Rüştiye öğrencisiyken öğretmenlerimizle resim çekdirdik, Bu bina 2-3 Temmuz 1947'de olan su taşkınında yıkıldı).[15]

10- Eskizağra Kongresi - 1919

11- Plevne Kongresi - 1920

1912'de Eskicuma Kongresinde kabul edilen program 1920 yılında Ethem Ruhi Türk Okulları Genel Müfettişi olunca yeniden bir komisyon tarafından gözden geçirilip incelendi ve bazı değişiklik yapıldıktan sonra basıldı. Bulgaristan Mekâtib-i İbtidaiyye-i İslâmiyesine Mahsus Müfredatlı Program adı verilen bu programın ön sözünde Ethem Ruhi şöyle diyor:

"Bu müfredatlı Program, Harb-i Umûmî'den evvel (1912) Eskicuma Öğretmenler kongresinde kabul edilmiş, ilkokulların öğretim birliğini, millî yönden sağlamak daha o zamandan, aydın vicdanlara yer etmişti. Geçen Ağustos'un 20'sinden 25'ine kadar Maarif Nezareti'nde muhterem muallim Osman Nuri, Süleyman Sırrı, Hasip Safveti Efendilerden ibaret bu komisyon ile birlikte tekrar bir defa daha inceleyip pek ufak bazı tadilâttan sonra kabul ettiğimiz bu program, artık resmiyyete girmiş, Nezaretçe tastik edilmiş bütün Türk okulları ve öğretmenler için uyulması gereği kararlaştırılmıştır. Bulgaristan Mekâtib-i İslâmiye Umûmî Müfettişi 15 Eylül 1920 Ethem Ruhi

Bu Müfredatlı programın sonuna konan haftalık ders programı:

	SINIFLAR			
DERSLER	1.	2.	3.	4.
1 - Kur'an	-	4	6	6
2 - Dinbilgisi	1	2	2	2
3 - Türkçe, eşyabilgisi, resim (toplu yazılı)	15	12	6	6
4 - Hesap, hendese	5	5	4	5
5 - Tabiat bilgisi	-	-	3	3
6 - Yurtbilgi, tarih, coğrafya	-	-	4	3
7 - Bulgarca	-	-	2	3
8 - Jimnastik, müzik	1	1	1	1
	22	24	28	28 [16]

12- Kızanlık Kongresi - 1921

Kızanlık Kongresinde programlar, tüzükler yeniden gözden geçirilerek yeni şekil verildi, Maarif yasasının bazı maddelerinin değiştirilmesi için bir komisyon kurdu, hazırlanan rapor Maarif Bakanlığı'na sunuldu. İstekler şunlardı: "1- Türk Umûmi Müfettişi, Yüksek Maarif Heyeti'ne oy sahibi olarak girmeli. 2- Türk Umûmi Müfettişi, Türk okulları ve Türk okul encümenleriyle Türkçe yazışmalı. 3- Maarif Şûrası'nda üç Müslüman üye, Türk Muallimler Birliği Merkezi tarafından gösterilecek 5 aday arasından seçilmeli. 4- Türk okulları öğrencileri, Maarif Yasası'nın 41. maddesindeki sınavdan muaf tutulmalı. 5- Devamlı hastalık halinde, Türk öğretmeni de 9 ay izinli olmalı, gerek kendisi, gerek ailesi fertleri hükümet hastahânesinde parasız tedâvi olunmalı. 6- Türk okulları öğrencilerine de meccânen kitap ve ders aracı vermeli, verilmeli. 7- Şumnu'daki Türk Öğretmen Okulu'nda, Bulgarca iyi öğretmek şartına riâyetle beraber, öğretim dili Türkçe olmalıdır. 8- Türk okulları için umûmi müfettişten başka daha 10 bölge müfettişi atanmalı (Plevne, Rusçuk, Razgrad, Şumnu, Varna, Tırnovo, Eskizağra, Filibe, Burgaz, Kırcaali merkez olmalı). 9- Bulgar okulları gibi devletçe idare edilen Türk okullarında öğretim dili Türkçe olmalı, Bulgar dili ders olarak ve ilkokul 3. sınıftan başlayarak haftada, 4 saat olarak okutulmalı. (*Terbiye Ocağı*, yıl 1, sa. 3, 1921 Şumnu).

Bu haklı dilekler yerinegetirilmedi, aksine 1928'den sonra eski haklar birer birer geri alındı, 1934'ten sonra ise Türk okullarının dar ufku daraldıkça daraldı. Türk yavrusunun kara bahtı kardıkça karardı."[17]

"Bulgar Maarif Yasası'ndan bazı maddeler: 355-Özel okullarda dersler Bulgarca veya başka bir dilde (Türk okulunda Türkçe olur). 363-Her Müslüman, Ermeni, Yahudi, Rum okulunun bir okul encümeni bulunur. Encümenler köyde 3, şehirlerde 5 kişiden oluşup Bulgar uyruklu cemaatler tarafından seçilirler. Encümenler, hükümete karşı, yasaların uygulanmasından sorumludur. 364- Müslüman okullarında din derslerinin öğretimine nezâret görevi sancak müftülerine aittir. 366 - Dinî emlâkten (Vakıflardan) hâsıl olan gelirler, özel okulun idaresine yetmediği vakit, açık kalan masraflar, okulun mensup olduğu cenaattan, halktan toplanır.[18]"

Terbiye Ocağı Mecmuası - Bulgaristan Muallimîn-i İslâmiye Cemiyet-i İttihadiyesi'nin naşir-i efkârıdır. 1.9.1921'de çıktı,

2.1.1922'de yalnız 10 nüsha çıktı. 1.12.1923'de Şumnu'da *Bulgaristan Türk Muallimler Mecmuası* adıyle çıkmağa başladı.

Basıldığı yer: Terakki Matbaası, Şumnu. Kurucu: Besim Hilmi Çakıroğlu.

Yazı işleri müdürü: Tarık Mümtaz Göztepe.[19]

Emektar öğretmen Süleyman Sırrı Tokay Kızanlık Kongresi hakkında: "Seneler geçtikçe cemiyet bütün memlekete dal budak saldı. Üyelerin sayısı çoğaldı. Neticede kongreler birer düğün yerini andırır oldu. Memleketin dört bucağından ulam, ulam delegeler, dinleyiciler gelir. Kongrenin toplandığı kasabada neşe ve samimiyet havası esmeğe başlar. Halk gelen misafirleri Türk misafirseverliğine has cömertlikle, güler yüzle karşılar, konuklar. Kongrenin sonunda da misafirlerini mükellef bir ziyafet verdikten sonra, uğurlar. Bu toplantılar içinde gül diyarı olan Kızanlık Kongresinin müstesna bir mevkii vardır. Gül bahçelerini görmek, gül kokusuyle meşbu Kızanlık bahçelerini, mesirelerini dolaşıp gezmek emeliyle kongreye memleketin her tarafından pek çok misafir gelmişti. Yerli misafirler kafilesine Cafer Tayyar Paşa ordusundan Bulgaristan'a geçip Güney Bulgaristan'a yerleştirilen Türk subayları, maarif müdürleri, öğretmenleri münevverleri de karışınca Kızanlık, hasretkeşlerin buluşma yeri, manzarasını aldı. Tartışmalar, müşterek eğlenceler, Cenab Bey'in tabiriyle "Mahrur Tahassür" (Ateşli hasret) gönülden süzülüp gelen sevgiler, sevinçler Kızanlık havasına ayrı bir ılıklık, ayrı bir parlaklık bahşetmekte idi. Muharrem Yumuk arkadaşımızın" Türk dilinin suret-i teşekkülü" hakkında kongrede okuduğu referatın dinleyiciler üzerinde hasıl ettiği silinmez hatıraları Kızanlıklılar, Tunca suyu boyunda misafirlere verdikleri ziyafete ilâve ettikleri irmik helvasiyle perçinlediler. Ne günlerdi o günler!.."[20]

Sayın Osman Keskioğlu yukarıdaki yazıda Hocamız Süleyman Sırrı'nın Muharrem Yumuk'un raporuna ilişkin "...unutulmaz ilginç ve gülünç anılardandı, diyor, (Yandan: Yanak, kayak, Dudak, (Anayurt, sayı 21, 1954)" cümlesi adı geçen gazetede yoktur.[21]

13- Ziştovo Kongresi - 1922

Bu kongrede ilkokul ve rüşdiye dersleri müfredat programları değiştirilip islah edildi, okul kitaplarının hazırlanmasına hız verildi (21.12.1921 günlü genelgeyle Bulgaristan Maarif Bakanı Omarçevski Türk okullarında okutulan kitapların Bulgaristan'da basılmasını istiyordu) Bununla beraber Türkiye'den kitap gelmesi sürdü."[22]

14- İslimye Kongresi - 1923

Bu kongrede 14.8.1923 günü alınan bir kararla eski adı *Terbiye Ocağı* olan derginin adı *Bulgaristan Türk Muallimler Mecmuası* oldu. Dergi 1.12.1923 çıkmağa başladı 17.3.1925'te kapandı. Basıldığı yerler: 1923'te Şumnu'da Terakki Matbaası, 1924'de Rahova'da Ahali Matbaası, 1925'de Varna'da İleri matbaası. Dergi 1926'da Razgrad'a nakil edilmiştir. Basış sayısı: 1500, Sahife sayısı: 16

Başmuharrir: Osman Nuri Peremeci, muharrirler: Ali Avni, Besim Hilmi Çakaloğlu, Ebu Şinasi Hasan Sabri, Hafız Abdullah Fehmi Meçik, Hasib Ahmet Safeti Aytuna, Hüsnü Fuad Buzağıcılar, Mehmet Masum, Mustafa Şerif Alyanak, Mustafa Selçuk, İbrahim Hakkı, Ethem Ruhi."[23]

15- Osmanpazarı Kongresi - 1924

Kongre gündemi şöyledir: 1 - Çalışma Raporu ve gelecek yıl bütçesi, 2- Birlik ve fond Meselesi, 3- Öğretmenlerin geleceği teminatı, 4- Okullarda verilecek mefküre, 5 - Kurslar, 6- Çalışma programı, 7- Neşriyat talimatnâmesinde tâdilat, 8- Referatlar, Çeşitli maddeler.

Dernek, öğretmenlerin haklarını korumak için bir mücadele ve yardım fonu (Döner Sermaye) yönetmeliği de hazırladı. 38 maddeden oluşan bu yönetmelik kabul edilerek *Muallimler Mecmuası*'nın 6., 7., 8. sayılarında yayımlandı. Buna göre öğretmen görevinden alınır ve işsiz kalırsa kendisine yardım yapılacaktır, okul encümenlerinin kanunsuz hareketleri böylece önlenmek istenmiştir.

Dernek birçok yerlerde Havzalar açmış, ayrıca bir Havzalar Tüzüğü de yapmıştır. Bunlar merkeze bağlıydı. Merkez ise münasib şehirlerde sırayla paylaşırdı. 1923'te Havza heyeti bulunan kasabalar şunlardır: Varna, Balpınar, Rusçuk, Yenipazar, Osmanpazarı, Ziştovo, Servi, Plevne, Eskizağra, Aydos, İslimye, Burgaz."[24]

16- Niğbolu Kongresi - 1925

17- Vidin Kongresi - 1926

18. Filibe Kongresi - 1927

Bu kongre hakkında Ali Kemal Balkanlı: "Kuzey Bulgaristan ile Güney Bulgaristan kültür hareketlerinde, daima bir ikilik göze çarpar olmuştur. Öğretmenler Birliği Kongreleri meselâ Filibe'de yapıldığı zamanlarda Şumnu, Razgrad ve Rusçuk gibi Kuzey Bulgaristan Türk öğretmenleri bu kongrelere pek rağbet göstermemekte, karşılık olarak da Filibe, Hasköy gibi Güney Bulgaristan öğretmenleri de Kuzey Bulgaristan'da yapılan kongreye katılmamaktadırlar. Nitekim 1927 de Filibe'de yapılan kongreye Şumnu ve Razgrad'tan

katılan delege olmamış, yalnız Lom'dan gelen olmuştu. Ertesi yıl 1928 Lom Kongresi'ne Razgrad'dan, Vidin'den ve Sibre'den, Ziştovi'den katılanlar olmuş, Filibe ve Hasköy'den kalabalık bir topluluk iştirak etmiştir. Daha sonra Şumnu'da yapılan kongreye ise Filibe'den hiç katılan olmamıştı. Filibe kongresinde ben Harmanlı'yı temsilen sekreterliğe, Lom kongresinde ise Genel Sekreterliğe seçilmiş bulunuyordum."[25]

19- Lom Kongresi - 1928

Öğretmenler Birliği Kongresi Temmuz 1928'de Lom'da yapıldı. "Bu kongrede, Türkiye ile birlikte Bulgaristan'da da yeni Türk harfleriyle eğitime başlanması kararlaştırıldı. Bu karar çeşitli engellemelere rağmen uygulamaya konuldu. Bulgaristan Türk öğretmenlerine hemen aynı yıl içinde yeni harfleri öğretmek için kurslar açıldı ve Bulgaristan Türk okullarında da 1928/1929 ders yılında yeni yazıyla öğretime geçildi."[26]

Bu kongrede "Lom ve Vidin Turancı gençleri bize bir temsil düzenlemişlerdi. Bu temsile Bulgar askeri bandosu katılacaktı. Gençler bir miktar genci omuzlarına bindirmek suretile bir piramit yapacaklardı. Bu priramitde bütün gençler Türk bayrağı tutuyordu. Ben bunun Bulgarlar üzerinde iyi tesir bırakmıyacağını, hiç değilse bayrak tutan ortada en üstdeki gencin eline Bulgar bayrağı verilmesinin uygun olacağını söyledim ve öyle yapıldı." Birliğin bu kongrede adı değişirek "Türk Muallimler Cemiyeti" oldu.[27]

20- Şumnu Kongresi - 1929

Bu yıl Sofya'da Bulgaristan Türk azınlığının ilk MİLLÎ KONGRESİ yapılacaktı, bu kongre 31 Ekim - 3 Kasım günleri arasında yapıldı. "Ana bölümlü gündemde şu maddeler vardı: 1- Bulgaristan Türk azınlık okulları, 2- Türklerin dini kurumları ve vakıfları, 3- Hayır dernekleri."[28]

21- Provadi Kongresi - 1930

Temmuz 1930'da yapılan kongrede "En önemli madde," millileştirilen (yani Bulgarlaştırılan) veya millileştirilmek üzere bulunan Türk mektepleri) sorunuydu. Öğretmen kongresinde, encümen toplantısında, gazete sütûnlarında, çarşıda, pazarda, camide, mescitte, evde, sokakta her yerde, kapatılan veya Bulgarlaştırılan Türk okulları konuşuluyor, tartışılıyordu. Ama bu görüşmelerden, konuşmalardan bir sonuç alınamıyor, Türk okulları Bulgarlardan kurtarılamıyordu. O tarihte Bulgaristan'da "Zgovor" denen koalisyon hükümeti vardı."[29] (Ertesi yıl iktidara "Naroden Blok" geldi -A.H.)

22- Şumnu Kongresi - 1932

1932'de Temmuz ayında yapıldı. Kongreye Razgrad, Yunus Abdal köyü öğretmenlerinden Süleyman B. Mustafa (Güven), Bilâl Berber Mehmet katıldılar. Kongre Şumnu Avukatlarından Besim Hilmi Çakalov tarafından açılırken yaptığı Türkçe-Bulgarca konuşmanın herkesi büyülediğini Süleyman Güven anlatırdı.

23- Rusçuk Kongresi - 1933

Öğretmenler Birliği burada son kongresini yaptı, bu birlik "Bulgar hükümetince dağıtıldı ve kapatıldı. Ama yaptığı hizmetler unutulmadı. Çeyrek yüz yılı aşkın çalışmaları boyunca bu birlik Bulgaristan Türk eğitimine damgasını vurdu, oldukça kalıcı izler bırakıp tarihe karıştı. Yine birliğin öncülüğüyle programa alınmış olan anlamlı Türk şarkıları Bulgaristan Türk çocuklarınca yıllar yılı söylendi: "Dağ başını duman almış" "Çiğnendi yeter", gibi şarkılar söylendi", (halâ söylenmektedir- A.H.)[30] ☆

1 Bulgaristan'da Türkler-Osman Keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. Bak. s. 99

2 ANAYURT Gazetesi, 1.12.1954, Ankara, sayı: 20

3 Şumnu Bulgaristan Türklerinin Kültür hayatı - Hakkı Abdullah Meçik, İzmir, 1977, Hepileri Mat. s. 19, 20

4 Bulgaristan'da Türkler - Osman Keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. Bak. s. 100-102

5 Şarkî Rumeli ve Buradaki Türkler - Ali Kemal Balkanlı, Ankara, 1986, Elhan Kit. s. 310

6 Bulgaristan'da Türkler - Osman Keskioğlu, Ankara, Kült. Bak. 1985, s. 102

7 Şumnu Bulgaristan Türklerinin Kültür Hayatı - Hakkı Abdullah Meçik, İzmir, 1977, Hepileri Mat. s. 21, 22

8 Bulgaristan Türkleri - Bilal N. Şimşir, Ankara, 1986, Bilgi Yay. s. 97

9 Çanlar ve Zindanlar - Refik Özdek. İstanbul, 1985, Boğaziçi Yay. s. 54

10 Bulgaristan'da Türkler - Osman Keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. B. s. 68

11 Resimli Kitap - Dergi, Abdullah Esat, No 26, Teşrin-i sani 1326, İstanbul

12 Bulgaristan'da Türkler - Osman Keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. B. s. 103

13 Y. a.g.e. s. 103-105

14 Çanlar ve Zindanlar - Refik Özdek, İstanbul, 1985, Boğaziçi Yay. s. 56

15 *Tarih ve Toplum,* Mayıs 1992, sayı: 101, s. 49/305'te 6. fotograf

16 Bulgaristan'da Türkler - Osman Keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. B. s. 67

17 Y. a.g.e. s. 73

18 Y. a.g.e. s. 72

19 Bulgaristan'da Türk Basını - İsmail H. Okday, Hürriyet Of. s. 156

20 ANAYURT Gazetesi, Ankara, 15.12.1954, Sayı: 21

21 Bulgaristan'da Türkler - Osman Keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. B. s. 107

22 Y. a.g.e. s. 70

23 Bulgaristan'da Türk Basını - İsmail H. Okday, Hürriyet Of. s. 52-55, bu dergi hakkında RAZGRAD - An. Yavaşov, Sofya, 1930, s. 261, "Uçitelsko Spisanie"

24 Bulgaristan'da Türkler - Osman keskioğlu, Ankara, 1985, Kült. B. s. 105, 106

25 Şarkî Rumeli ve Buradaki Türkler - Ali Kemal Balkanlı, Elhan Kit. s. 310

26 Bulgaristan Türkleri - Bilal N. Şimşir, Ankara, 1986, Bilgi Yay. s. 97

27 Şarkî Rumeli ve Buradaki Türkler - Ali Kemal Balkanlı, Ankara, 1986, s. 311

28 Bulgaristan Türkleri - Bilal N. Şimşir, Ankara, Bılgi Yay. s. 108

29 Y. a.g.e. s. 145

30 Y. a.g.e. s. 98

Endülüs'lü Gezgin İbn Cubeyr'in Seyahatnamesi'ne göre Harran

VECDİ AKYÜZ

I. Giriş

Tarihte çok çeşitli medeniyetlerin beşiği olmuş bulunan Harran'ın Fırat Havzası tarihinde özel bir yeri vardır. Harran, sabiîlerin yaşadığı bir yer olarak bilindiğinden dinî bir merkez ve dolayısıyle dinî yapıların önem kazandığı bir sanat merkezi olmuştur. Etrafı dağlarla çevrili bir ovanın ortasında kurulduğundan verimli bir tarın merkezi, suyunun bolluğu dolayısıyla sulama işlerinin geliştiği bir yer olma özelliğini taşıyor.

İslam fetihlerinin başlamasından sonra erken bir devirde, 639'da Iyaz b. Ganm'e teslim olarak Müslümanların eline geçen bu önemli merkezin, Eyyubîlerin hakim olduğu bir sıradaki (580/1184) sosyal durumunu, birinci elden ve üstelik çok dikkatli bir gözlemcinin verdiği bilgilerden öğrenmek ilgi çekici olmalıdır.

II. İbn Cubeyr (10 Rebiulevvel 540/1 Eylül 1145-29 Şaban 614/13 (30) Kasım 1217)

Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Cubeyr b. Muhammed b. Cembîr[1] el-Kinanî el-Endelusî el-Belensî eş-Şatıbî, el-Allâmetu'l-Kâtibu'l-Belîg el-Mukri[2], Endülüs'te Belensiye (Valencia)'de doğdu. Şâtıba'da âlim olan babası Ebu Ca'fer'den ilim tahsil etti. Ebu Davud'un öğrencisi Ebu'l-Hasan b. Ebi'l-İş'ten ve el-Asîlî'den hadis öğrendi[3]. Muhammed b. Abdillah et-Temîmî'den[4] ve Ebu'l-Velid b. Ed-Debbağ'dan[5] hadis icâzeti vardır. Gezisi sırasında, kendisine ve arkadaşına, Ebu Muhammed b. Ebî Asrûn ve Ebu Muhammed el-Kasım b. Asâkir ve başkaları da icâzet vermişlerdir.[6] Mekke'de[7], Dımaşk'ta Huşû'î'den[8] hadis öğrendi. Ayrıca Ömer el-Meyânişî'den de hadis tahsil etti.

İbn Cubeyr, Endülüs'ün kıraat, fıkıh, hadis ilimleri ile edebiyatın çeşitli dallarında meşhur olmuş büyüklerinden birisidir.[9] Kıraat ilminde üstad olan İbn Cubeyr'den, hafız Zekiyuddîn Abdulazîm el-Kemal ed-Darîr ile başkaları rivayette bulundu.[10]

Edebiyatla çok ilgilenen İbn Cubeyr, nazım ve nesirde de üstad idi.[11] Daha sonra edebiyatı bırakan İbn Cubeyr, kendisini zahidliğe verdi.[12]

İbn Cubeyr, bir süre Gırnata'da oturdu, gezisine de buradan başladı.[13] İbn Cubeyr'in seyahatinin ilgi çekici bir sebebi vardır. Âriflerin büyüklerinden birisi olan İbn Cubeyr, Gırnata valisi Ebu Sa'îd b. Abdillah'ın kâtibi idi. Vali onu bir yazı için yanına çağırmıştı. İçki içmekte olan vali, İbn Cubeyr'e de bir kadeh uzattı. İbn Cubeyr, "Ben asla içmedim efendim" diyerek reddetti. Ancak, vali Ebu Sa'îd, "Yemin ederim, bundan yedi kadeh içeceksin." dedi. İbn Cubeyr, valinin kesin niyetini anlayınca mecbur kalarak yedi kadeh içti. Bundan sonra vali, yedi kadehi yedi defa dinarla doldurarak İbn Cubeyr'in cebine boşalttı. İbn Cubeyr, bu dinarları içkisine keffâret kılmak için hacca ayırdı. Valiye bu yıl hacca gideceğine dair dönülmez yeminleri olduğunu söyledi. Vali ona yardım etti. İbn Cubeyr, mülkünü satıp hazırlık yaptı. Aldığı dinarları da hayır yolunda infak etti.[14]

İbn Cubeyr'e seyahatinde iyi bir tıpçı olan ve henüz elli yaşına gelmeden Merrâkeş'te 598/1202 veya 599/1203'de vefat eden Ebu Ca'fer Ahmed b. el-Hasan b. Muhammed b. el-Hasan el-Kuda'î refakat etti.[15]

İlk seyahat, 19 Şevval 578/3 Şubat 1182 (pazartesi)-22 Muharrem 581/25 Nisan 1185 (perşembe) tarihleri arasında oldu. Gırnata'dan ayrılışı 8 Şevval 578/1183 perşembe günü erken saatte oldu. Tarifa yolu ile Septe (Ceuta)'ye ve oradan, deniz yoluyle, 29 Zilkade 578 cumartesi günü İskenderiye'ye varmıştır. Vapur yolculuğu otuz gün sürmüş, ertesi gün İskenderiye'ye ayak basmıştır. O

sıralarda Mekke'nin mutad yolu Hıristiyanların elinde bulunduğundan, Kahire, Kûs, Ayzâb, Kûfe, Bağdad, Musul, Haleb ve Şam'ı ziyaret etmiş ve Akka'dan gemi ile Sicilya'ya gitmiş ve nihayet 581/1185'te, Kartaca yoluyle, Gırnata'ya dönmüştür. İbn Cubeyr'in Harran'ı ziyareti de bu ilk gezi sırasında olmuştur. Endülüs'e dönünce İbn Cubeyr ve arkadaşı gördüklerini etraflarına anlattılar. İbn Cubeyr ikinci geziyi, 9 Rebiulevvel 585-587/1189-1191 tarihleri arasında, üçüncüyü de 614/1217'de yapmıştır.[16]

İbn Cubeyr, hac seyahatini ve diğer yerlere yapmış olduğu seyahat hatıralarını Rıhle[17] (Tezkire bi'l-Ahbâr an İttifâkâti'l-Esfâr) adlı eserinde, çok iyi bir gözlemci sıfatıyla yazmıştır. İbn Cubeyr'e şöhret kazandıran da, Arap gezi edebiyatının şaheserlerinden birisi sayılan bu eseri olmuştur.

Rıhle, İbn Cubeyr'in gezmiş olduğu Mısır, Şam, Cezire, Sicilya gibi yerlerdeki sosyal, dinî, kültürel ve iktisadî hayatı canlı bir şekilde verir. İbn Cubeyr, gördüğü şehirleri, onların güzelliklerini, sanat eserlerini, siyasî, sosyal ve ahlakî durumlarını anlatır. Seyyahımız gezdiği yerleri dinî yönleriyle, camiler, meşhedler, sahabe kabirleri, hac fiilleri, vaaz meclisleri ve ayrıca hastaneleriyle özellikle ilgilenmiştir. Aynı şekilde kiliseleri, tapınakları, kaleleri, fırtınalı deniz yolculuklarını ve yolcuların karşılaştığı sıkıntıları da anlatır. Haçlı savaşlarını, savaşlara rağmen bu sırada Müslümanlar ile Hıristiyan halklar arasındaki iyi ilişkileri dile getirir.[18]

İbn Cubeyr'in Rıhle'si, Salahaddin Eyyubî devrinin en temel kaynaklarından birisidir.[19] İbn Cubeyr, Salahaddin'i çok takdir eder ve ona büyük saygı duyar. Fırsat bulduğu her yerde, onun adaletini, üstün ahlakını ve karakterini anlatmaktan büyük bir zevk alır.

İbn Cubeyr'in Rıhle'si, Sicilya'nın Guillaume le Bon idaresinde bulunduğu zamanın tarihi hakkında da kıymetli bir vesikadır.[20]

Görüldüğü gibi, İbn Cubeyr'in Rıhle'si, tarihçi ve coğrafyacıların mutlaka incelemeleri gereken bir eserdir.

Rıhle, ilk kez, bir mukaddimeyle birlikte müsteşrık Wright tarafından 1852'de yayınlandı. Daha sonra, da Goeje tarafından baskısı yenilendi (1907).[21] Rıhle, Kahire'de 1326/1908'de H. Nassâr tarafından yayınlandı. Bizim kullandığımız baskı, Beyrut'ta 1964'te Dâru Sâdır-Dâru Beyrût tarafından yapılmıştır.

Rıhle, çeşitli Avrupa dillerine de çevrildi. C. Schieparalli, Viaggia in Ispagna, Sicillia, Siria e Palastina, Mesopotamia Arabia, Egitto adıyla İtalyancaya (Rome 1906); R.J.C. Bradhurst, The Travels of Ibn Jubayr adıyla İngilizceye (London 1952); Sicilya ile ilgili kısmın Fransızcaya çevrilmesi dışında M. Gaudefroy-Demombynes tarafından da Fransızcaya (Paris 1949-1956, 3c) çevrildi.

İbn Cubeyr, dindar bir seyyahtır. Bu yüzden, eserinde, her sözü Allah'a dua ve tevekkülle bitirir. Yine bu ateşli duygu, onu, geçtiği her şehir hakkında "Allah onu korusun", "Allah onu yaşatsın", Müslümanların elinden çıkıp Franklara geçtiyse "Allah onu geri versin", düşman şehirleri için de "Allah onu yerle bir etsin" şeklinde dua etmeye zorlamıştır. Harran için de bu dualardan biri olarak "Allah onu koruyup gözetsin" şeklinde dua eder.

İbn Cubeyr'in diğer eserleri, eşi Ummu'l-Mecd'e yazdığı mersiyelerin bulunduğu Netîcetu Vecdi'l-Cevânih fî Te'yîni'l-Karîni's Sâlih[22], Dîvanu Şi'r [23] ve Nazmu'l-Cumân fi't-Teşekkî min İhvâni'z-Zemân'dır.[24]

İbn Cubeyr, yetmişbeş yaşında İskenderiye'de vefat etti. Ölümüne kadar burada hadis öğretti.[25]

III. Harran (Allah onu koruyup gözetsin)[26]

(7 Rebiulevvel 580/18 Haziran 1184)

7 Rebiulevvel/18 Haziran pazartesi günü güneşin doğuşuyla birlikte Harran'a vardık. Harran, emsalsiz güzellikte bir yerdir. Havasının adı Harran'la birlikte söylenir. Suyu, soğuk nedir bilmez. Günün ortasındaki sıcakla şehrin merkezi ve etrafı yanıp tutuşur. Orada kaylule yeri (gölgelik) bulamazsın. Harran'da nefesin ağırlaşır. Düz ve geniş bir yere, ovanın, ortasına kurulmuştur. Medeniyetin revnaklığı kaybolmuş, çevresi parlaklık elbiselerini çıkarmıştır.

Estağfurullah! Bu bölge adına, atamız Hz. İbrahim'e (a.s.) nisbet edilen eski bir yer olması, şeref ve iftihar olarak yeter. Şehrin ön tarafında, Hz. İbrahim'e ait pınarı bulunan bir yer (meşhed) vardır. Burası, Hz. İbrahim ve Sâre'nin (a.s.) sığınağı ve ibadet yeri idi. Bu nisbetin bereketiyle, Yüce Allah, bölgeyi sâlihler ve zâhidler için barınak ve kendini Allah'a adamış seyyahlar için bir sığınak kılmıştır. Zâhidlerinden birisi olan Şeyh Ebu'l-Berekât Hayyân b. Abdülaziz'le, kendisine nisbet edilen cami önünde görüştük. Bu şeyh, caminin kıble tarafında yaptığı bir zaviyede ikamet ediyor. Zaviyenin öbür tarafında, şeyhin oğlu Ömer'e ait bir başka zaviye daha vardır. Ömer, babasına bağlanmış ve onun yolunu tutmuş, ondan ayrılmamış. Babasıyla aynı karaktere sahip olduğunu gördüm. Şeyhin yanına gittik. Yaşı seksenin üstündeydi. Bizimle tokalaştı, dua etti ve oğlu Ömer'le görüşmemizi istedi. Ömer'in yanına gitmek üzere yola çıktık ve onunla görüştük. Bize dua etti. Sonra her ikisine de veda ettik ve âhiret insanlarından ikisiyle görüşmenin verdiği sevinçle ayrıldık.

Yine, eski bir camide zâhid Şeyh Seleme ile görüştük. Böylece, zâhidlerden başka biriyle daha görüşmüş olduk. Bize dua etti ve temennilerde bulundu. Ona veda ettik ve ayrıldık. Burada, "açıkbaşlı" olarak bilinen, başka bir Seleme daha var. Başını Allah rızası için tevazu olsun diye örtmezmiş, onun için bu şekilde tanınmış. Evine gittik, ancak, bize, yaylaya gezmeye çıktığını haber verdiler.

Bu bölgede, hayırseverler çoktur. Halkı da yumuşak huylu ve mutedildir. Garipleri severler, fakirleri gözetirler. Musul'dan Diyar-ı Bekr'e ve Diyar-ı Rebî'a'dan Şam'a kadar bu bölge halkı hep bu şekilde garipleri severler ve fakirlere ikram ederler. Köylerdeki halk da böyledir. Çok düşkün fakirler, onların yanında azık ihtiyacı duymazlar. Onların bu konudaki cömertlikleri övgüye değer niteliktedir. Bölge halkının, bu yolda insanı şaşırtacak bir durumu vardır. Allah, onları, bulundukları duruma göre faydalandırsın. Âbidleri, zâhidleri ve dağlardaki gezginleri sayılamayacak kadar çoktur. Yüce Allah, lütuf ve keremiyle müslümanları onların bereketlerinden ve sâlih dualarından yararlandırsın.

Bu bölgenin çok intizamlı ve düzenli, ahşap damlı çarşıları vardır. Halkı, uzun bir gölgelikte dururlar. Buradan, büyük caddeli bir ev gibi geçersin. Her kavuşma yerinde, dört sokak vardır. Burada, âdeta, bu sokakların kavşağı durumunda olan kireçten yapılmış büyük ve yüksek bir kubbe var. Bu çarşılara bitişik olarak Büyük Cami bulunmaktadır. Cami eskidir, fakat yenilenmiş ve son derece güzel bir şekilde bu günlere gelmiştir. Camiin mermer direkler üzerinde yükselmiş üç kubbesi bulunan büyük bir iç mekânı vardır. Her kubbenin altında, tatlısu kuyusu bulunur. İç mekânın, çevresi dokuz karış olan mermerden on direk üzerine kurulmuş büyükçe dördüncü bir kubbesi daha vardır. Kubbenin ortasında çevresi onbeş karış olan mermerden büyükçe bir sütun (amûd) bulunmaktadır.

Bu kubbe, Rumlar tarafından yapılmış, Tepesi burç gibi boştur. Anlatıldığına göre -doğrusunu Allah bilir ya-, Rumların cephaneliğiymiş. Büyük camiin damı ahşap kirişler ve kemerlerle yapılmıştır. Ahşapları sahanlığın genişliği dolayısıyla büyük ve uzundur. Genişliği onbeş adımdır. Kemeri bundan geniş bir cami görmedik. İç mekâna bitişik, girişi sağlayan duvarın, sağında dokuz ve solunda da dokuz tane olmaz üzere onsekiz kapısı vardır. Bunların ortasında ondokuzuncu büyük bir kapı bulunur. Duvarı yukarıdan aşağıya nefis görünüşlü ve çok güzel yerleştirilmiş kemeri tutar. Bu kapı, âdeta büyük şehir kapılarından birisi gibidir. Bütün bu kapıların, saray meclislerinin kapıları gibi, nefis yapılı ve nakışlı ağaçtan kilitleri vardır. Bu camiin gördüğümüz şahane yapısı ve ona bitişik çarşıların harika düzeni gibisi pek az şehirde bulunur.

Bu bölgenin bir medresesi ve hastanesi vardır. Burası, büyük bir şehirdir. Sûru çok sağlam olup, birbirine çok sağlam bir şekilde bağlanmış kesme taşlardan yapılmıştır. Büyük camiin yapısı da böyledir. Şehrin, doğu tarafında biraz uzakta sağlam bir kalesi vardır. Kale, kendisini çevreleyen etrafı yığma taşlarla yapılmış büyük bir hendekten de ayrıdır. Zamanımıza çok sağlam ve kuvvetli bir şekilde gelmiştir. Kalenin sûru çok sağlamdır. Bu bölgenin, sûru ile kırı arasında doğu kısmında bulunan küçük bir ırmağı vardır. Irmağın doğuş yeri bir pınar olup, bölgenin biraz uzağındadır.

Harran'ın nüfusu kalabalık, rızkı bol, bereketi iyi, camileri çoktur. Yerleşim düzeni bakımından çevredeki şehirlerin en derli toplusudur. Harran'ın yöneticisi, Salahaddin'e (569-589/1174-1193) bağlı olan Muzafferuddîn b. Zeynuddîn'dir. Musul'dan Nusaybin'e, Fırat'a kadar Diyar-ı Rebî'a -sınırı Nusaybin'den yolun güneyindekilerle birlikte Fırat'a kadar olan bölge- ve vadi tarafındaki Âmid, Meyyâfârıkîn ve isimlerinin sayılması konuyu uzatacak olan diğer şehirler gibi Diyar-ı Bekr olarak bilinen bütün bu bölgelerin hükümdarlarından Salahaddin'e karşı çıkanı yoktur. Onlar her ne kadar müstebid iseler de, Salahaddin'e itaat ederler, bu hükümdarlar üzerinde onun otoritesi hissedilir. Salahaddin birini azletmek istese Allah'ın izniyle bunu yapabilecek güçtedir.

Şehrin dışında, doğuda, sözünü ettiğimiz ırmak yakınında konakladık. Pazartesi ve salı günleri burada dinlenerek bir süre ikamet ettik. Salı günü öğleden sonra, pazartesi günü görüşemediğimiz "açıkbaşlı" Seleme ile bir meclis kurduk. Onunla camiinde görüştük. Güler yüzüyle birlikte, sâlihlerin siması ve âşıkların şekli olan birini gördük. Bize çok yakınlık gösterdi ve dua etti. Ona veda ettik ve sâlih evliyalarıyla ve yakın kullarıyla görüşmemizi bize lutfettiği için Allah'a hamd ederek ayrıldık.

9 Rebiulevvel çarşamba gecesi kısa bir uykudan sonra yola çıktık. Sabaha kadar yolculuk yaptık ve Tellu Abde'de (Abde Tepesi) dinlenerek bir süre konakladık. Burası mamur bir yerdir. Bu tepe, kurulu bir sofra gibi yüksekçe ve genişçedir. Burada eski bir bina kalıntısı var. Ayrıca bir pınarı da bulunuyor. Akşam namazı vakti oradan ayrıldık ve bütün bir gece yolculuk yaptık. Büyük ve yeni bir hanı bulunan Beydâ denilen köye girdik. Burası, Harran'dan Fırat'a uzanan yolun yarısıdır. Fırat'tan Şam'a yöneldiğinde yolun sağında karşına Serûc (Suruç) şehri çıkar. Burası, Harîrî'nin Makâmât'ındaki hayalî kahramanın nisbet edildiği yer olarak meşhurdur. Harîrî'nin Makâmât'ında tasvir ettiği gibi, Serûc'un bahçeleri ve bol suyu vardır.

Fırat'a kuşluk vaktinde vardık. Nehirden geçiş için hazırlanmış az sayıdaki kayıklarla karşıda Necm Kalesi (Yıldız Kalesi) olarak bilinen kıyıdaki yeni bir kaleye geçtik. Kalenin çevresinde kırlık bölge var. Bu kalede, çok önemli olan ekmek ve hayvan yemi satılan bir çarşıcık da bulunuyor. 10 Rebiulevvel perşembe gecesi kafilenin kaleye geçişi tamamlanana kadar bu kalede ikamet ettik. Fırat'ı geçince Şam bölgesine girmiş olursun ve Dımaşk'a kadar Salahaddin'in hakimiyet bölgesinde yürürsün.

Fırat, Şam bölgesi ile Diyar-ı Rebî'a ve Diyar-ı Bekr arasında sınırdır. Fırat'tan Şam'a yöneldiğinde yolun solunda Fırat üzerinde Rakka şehri vardır. Bundan sonra Rahbetu'ş-Şam olarak bilinen Mâlik b. Tavk'ın ovası gelir. Rakka

meşhur şehirlerdendir. Sonra, birinci gecenin üçte biri sırasında oradan ayrıldık ve bütün bir gece yolculuk yaptık. 11 Rebiulevvel (22 Haziran) cuma gününün sabahıyla birlikte Menbic'e vardık.

IV. Değerlendirme ve Sonuç

İbn Cubeyr'in, gezmiş olduğu sıradaki durumunu anlattığı Harran, eski tarih ve coğrafya kitaplarında Cezire bölgesi içinde incelenir. Harran, buraya uğrayan diğer gezginler[27] ve Mes'udî, Makdisî, Yakut, İbn Havkal... gibi tarihî coğrafyacılar tarafından da tasvir edilmiştir.[28] Diğer seyyahlar gibi, İbn Cubeyr de, ilk olarak Harran'ın ve çevresinin coğrafî ve tarihî durumu hakkında bilgi veriyor. Buna göre, şehir, ovanın ortasında bir düzlüğe kurulmuştur. Havası sıcak, suyu ve bereketi boldur. Yakınında küçük bir ırmağı vardır. Harran, her ne kadar eski parlaklığını kaybetmişse de, yine de bazı medenî eserler orada hala yaşamaktadır. Hz. İbrahim ve eşi Sâre de, Harran'da yaşamışlardır.

İbn Cubeyr'in seyahati sırasında Harran'ın yöneticisi (sâhib), Eyyubîlere bağlı olan Muzafferuddîn Gökbörü'dür.[29]

Seyahatname, iktisat tarihi açısından da değerli bilgiler ihtiva eder. İbn Cubeyr'in verdiği bilgiye göre, verimli bir araziye sahip olan Harran'ın çok mükemmel bir kapalıçarşısı vardır. Tellu Abde, Beydâ, Necm Kalesi gibi yol üzerindeki konaklama yerlerinde de ihtiyaçlar için bazı ticarî ve turistik yerler bulunmaktadır. Fırat nehrinde, karşıdan karşıya geçişi sağlayan kayıklar inşa edilmiştir. Dolayısıyla bunların imal yerleri de vardır.

İbn Cubeyr'in belirttiğine göre, o sırada, Harran'da zâhidlerin sayısı çoktur ve cami çevresindeki zâviyelerde şeyhler halkı peşlerinden sürüklemektedirler. Bunlar içinde özellikle Hayyân[30], oğlu Ömer ile Seleme adlarındaki şeyhler önemlidir.

İbn Cubeyr'in tasvirine göre, Harran sanat eserleri bakımından da zengin bir şehirdir. Bunların başında, Hz. İbrahim'e nisbet edilen yer (meşhed) gelmektedir. Şehrin camileri ve onların çevresindeki zâviyeler de önemlidir. Özellikle büyük cami, sanat tarihi açısından çok değerlidir. Kubbeleri, kemerleri ve kapılarının sanat değeri yüksektir.[31] Şehrin diğer sanat eserleri arasında sur ve kale bulunmaktadır. Kesme taştan yapılan sur son derece sağlamdır. Şehrin doğusundaki kale de, İbn Cubeyr'in gezdiği günlere çok sağlam bir şekilde gelmiştir.[32] Şehrin kapalıçarşısı da sanat değeri taşımaktadır.

İbn Cubeyr'in verdiği bilgiler sayesinde, şehrin bazı sosyal yönlerini de öğreniyoruz. Buna göre, bölge halkı, yumuşak huylu, mutedil ve hayırseverdir, yoksulları ve garipleri severler. Âbidleri ve zâhidleri çoktur. Halk yazın dağlara çıkmaktadır. Şehrin bir medresesi ve bir hastanesi vardır. Nüfusu kalabalık, camilerin sayısı fazladır. Harran'ın yerleşim düzeni, çok derli topludur.

Sonuç olarak, İbn Cubeyr'in Rıhlesi -ve bu arada diğer seyahatname kitapları- yazarın gezdiği yerlerin siyasî, sosyal, dinî, iktisadî, hukukî ve sanat tarihi için çok değerli bilgiler ihtiva ettiklerinden bu alanlarda çalışanlar için temel kaynaklar arasında yer almaktadırlar. Bu bilgiler, ayrıca, bölge ve şehir tarihleri için de çok önemlidir. ☆

1 Kehhâle, Ö.R., Mu'cemu'l-Mu'ellifîn, C. 8, s. 245-246. Zehebî (Siyeru A'lâmi'n-Nubela, c. 22, s. 45-46) ve İbn Ebbâr (Tekmiletu's-Sıla, 612 Cubeyr olarak verirler.

2 Zehebî, Ma'rifetu'l-Kurra, c. 2, s. 604, İbn Ebbâr, age, s. 612-613.

3 Zehebî, Siyer, c. 22, s. 45-46 aynı yazar, Kurra, c. 2, s. 604.

4 Zehebî, Siyer, c. 22, s. 45-46, İbn Ebbâr, age, s. 612.

5 Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604.

6 Tilimsani, Nefhu't-Tîb, c. 2, s. 383.

7 İbn Ebbar, age, s. 612, Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604; Kehhâle, age, c. 8, s. 246.

8 Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604.

9 Tilimsanî, age, c. 2, s. 383.

10 Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604.

11 Tilimsanî, age, c. 2, s. 381-382.

12 İbn Ebbâr, age, s. 612; Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604.

13 İbn Ebbâr, age, s. 612-613; Zehebî, Siyer, c. 22, s. 45.

14 Tilimsanî, age, c. 2, s. 385-386.

15 Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604; Tilimsanî, age, c. 2, s. 383.

16 Zehebî, Siyer, c. 22, s. 46.

17 Katip Çelebi (Keşfu'z-Zunûn, c. 1, s. 836) bu eserin adını Rıhletu'l-Kinânî şeklinde verir.

18 Rıhle'nin genel olarak değeri konusunda bkz. A. Gateau, "Quelques Observations sur l'Intérêt du Voyage d'Ibn Jubayr" Hesperis, XXXI/3-4 (1949), s. 289-312.

19 Salahaddin devrini inceleyen R. Şeşen, İbn Cubeyr'in Rıhle'sini temel kaynaklardan biri olarak kullanmıştır. (İstanbul 1983) s. 17, 335.

20 Bu devirde ilgili kısım, M. Amari tarafından, Voyage en Sicilie sous le Regne de Guillaume le Bon adıyla Fransızcaya çevrilmiş ve 1846'da basılmıştır.

21 Gibb Memorial, V.

22 Bağdadlı İsmail Paşa, İdahu'l-Meknûn, c. 2, s. 623, Kehhale, age, c. 8, s. 246.

23 Bu şiirlerin bir kısmı, Tilimsanî tarafından nakledilmiştir. (Nefhu't-Tîb, c. 2, s. 381-494).

24 Kehhâle, age, c. 8, s. 246.

25 Zehebî, Kurra, c. 2, s. 604.

26 İbn Cubeyr, Rıhle, s. 219-223.

27 Örnek olarak bkz. Nâsır-ı Hüsrev, Sefernâme (İstanbul 1985). s. 14, 170.

28 Ortaçağda Harran'ın durumu için bkz. D.S. Rice, "Mediaeval Harran", Anatolian Studies, II (1952), 42 n. 7. Harran hakkında genel bilgi için bkz. G. Fehèrvari, EI^2, c. 3, s. 234-237. Bibliyografya da ihtiva eden bu makalede İbn Cubeyr'in anlattıklarını çok iyi bir şekilde doğrulayan Harran'ın umumî bir manzarası, büyük cami ve kalenin fotoğrafları bulunmaktadır. Ayrıca bkz. T.H.Weir, Harran, İslam Ansiklopedisi, c. 5-1, s. 299-300.

29 Selçuklular devrinde Harran'ın durumu için bkz. İbnu'l-Adîm, Biyografilerle Selçuklular Tarihi, Çev. Ali Sevim, Ankara 1976.

29 Muzafferuddîn Gökbörü için bkz. İbn Hallikân, Vefeyâtu'l-A'yân, c. 4, s. 113-121, ayrıca c. 8, s. 189-190 (indeks).

30 G. Fehérvari, şeyhin adının Hayât olması gerektiğinde ısrar ederse de, Hayyân olması bizce doğruya daha yakındır.

31 Büyük camiin kalıntısını gösteren fotoğraf için bkz. G. Fehérvavari, Harran, EI^2, c. 3, s. 234-235. Camiin planı, Creswel tarafından 1919 ve 1930'da çizilmiştir. Bu plan, Early Muslim Architecture I, fig. 489'da yayınlanmıştır. Büyük camie, Camiu'l-Firdevs de denilmektedir.

32 Kalenin fotoğrafı için bkz. EI^2, Harran, c. 3, s. 234-235.

Osmanlı Tarihinde Evrensel Boyutlara Doğru

Halil Berktay and Suraiya Faroqhi (eds.), New Approaches to State and Peasant in Ottoman History, London, Frank Cass, 1992, 282 pp.

EDHEM ELDEM

Bu sene kuramsal bir düzeyde Osmanlı tarihi ve tarih yazımcılığı üzerine çıkmış olan en önemli eser sanırız burada tanıtmaya çalışacağımız ve dört araştırmacının *Journal of Peasant Studies* dergisinin 18. cildinin 3. ve 4. sayılarında yayınlanmış olan bir sunuş ve altı makalesinden oluşan, Halil Berktay ile Suraiya Faroqhi'nin editörlüğünü yapmış olduğu *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History* (Osmanlı Tarihinde Devlet ve Köylü Konusunda Yeni Yaklaşımlar) başlıklı kitaptır. Dergi yayın kurulunun kısa bir sunuşundan sonraki bölümleri şöyle: (Sunuş)-Suraiya Faroqhi; (Osmanlı Devleti ve Devlet Özerkliği Sorunu: Karşılaştırmalı Açılımlar)- John Haldon; (Batı ve Türkiye Tarihinde/Tarih Yazımında Köylü Arayışı)- Halil Berktay; (İç Asya Ölçüleriyle Osmanlı Tarihi)- İsenbike Togan; (Osmanlı Tarihi Arayışı)- Suraiya Faroqhi; (Üç İmparatorluk ve Yönettikleri Toplumlar: İran, Hindistan ve Osmanlı İmparatorluğu)- Halil Berktay.

Birkaç makaleden oluşan çoğu derlemenin aksine, bu eserin herhalde en çarpıcı niteliği –ve sanırım burada editörlerin başarısını kutlamak gerekir– birçok temel ortak nokta üzerine kurulu olması ve beklenebilecek dengesizlik veya kopukluklardan büyük ölçüde arınmış olmasıdır. Makalelerin uzunluğunun çok farklı olmasının bile (Haldon 92 sayfa ve Berktay 77 sayfa ile kitabın yarısından fazlasını oluşturuyor) herhangi bir dengesizlik veya eşitsizlik hissi uyandırmadan eserin bütünlüğüne olumsuz bir etkisi olmadığını söylemek gerekir. Bu bütünlüğün temelinde ise, yazarların ortak bir tutumu ve ortak bir analiz objesi yatmakta.

Bu ortak tutumun en belirgin özelliği son derece seviyeli kuramsal bir tartışmanın mukayeseli bir zemin üzerine oturtulmasından kaynaklanıyor. Bunun arkasında da yazarların çok farklı ama o derecede de birbirini tamamlayan formasyonlarını aramak gerekir. Sanırız John Haldon gibi bir Bizantinist'in, Halil Berktay gibi Batı Ortaçağı ve Feodalizminde uzmanlaşmış bir Medievalist ve tarih yazımcılığı uzmanının, İsenbike Togan gibi bir Orta Asya ve Çin uzmanının ve nihayet Suraiya Faroqhi gibi yıllardır plüridisipliner ve mukayeseli Osmanlı tarihi anlayışını savunmuş birinin bir araya gelmiş olması bu zenginliğin ve başarının arkasındaki başlıca etken olarak ortaya çıkmaktadır. Bizans, Feodal Avrupa, Çin, Hindistan, İran örnekleriyle bezenmiş bir Osmanlı devlet ve toplum analizi şimdiye kadar görülmemiş derecede akılcı ve evrensel tarih içinde yerini alan bir şekil almakta. Osmanlı devlet ve toplumu hakkındaki görüşler bu sayede kısır bir *sui generis* anlayıştan sıyrılarak çok daha genel ve geçerli bir boyut kazanmayı başarmıştır.

Bu da bizi makalelerin ortak analiz objesine, Osmanlı devleti ve toplumuna getirmektedir. Gerçekten de, son yirmi yılda Osmanlı tarihinin temel sorunlarına eğilen araştırmacıların birçoğunun başlıca çabası, Osmanlı toplumsal kuruluşunu ve üretim tarzını izah etmek ve bunu yaparken de, mümkün olduğu kadar evrensel kategorilerden yararlanmak veya en azından evrenselleştirmeye uygun kategoriler oluşturmak etrafında dönmüştür. Buradaki ana çaba, özellikle Marxist kavramların çerçevesi içinde, Osmanlı tarihi sürecini bir taraftan evrensel bir tarih anlayışıyla bağdaştırmak, diğer taraftan ise kendi içindeki değişimleri olabildiğince iç dinamiklere bağlayarak hâlâ yaygın olan bir "dış etkenlerle değişen statik toplum" imajından kurtarmaktı. Elimizdeki kitabın en büyük başarısı da, bu tartışmaları noktalamamakla beraber, süregelen bazı saplantıların ve yanlış aktarımların nihaî haline yarayacak açılımları getirmesidir. Bunların başında da, sanırız, devletin kendisi ve bu devlet hakkında oluşagelmiş kanılar gelmektedir. Her ne kadar eserin başlığı devlet ve köylüyü eşit bir seviyede inceleme iddiasını getiriyorsa da, sanırız bu ikilinin içinde asıl analiz konusu edilen –Berktay'ın ana makalesi haricinde– gene de devlet olmaktadır. Fakat bunun kasıtlı veya kasıtsız bir ihmal olduğunu düşünmekten çok, köylüye ulaşmanın yolunun devletin –veya daha doğrusu belirli bir devlet anlayışının– yok edilmesi gereğinin tabii bir sonucu olduğu fikrindeyiz. Bu anlamda kitabın ana ekseninin devletin kritik analizi ve sorgulanması olması son derece olumlu bir gelişmenin en belirgin işaretidir.

Yazarların anlaştığı ve değişik yollardan vardıkları nokta devletin de-mistifikasyonu ile özetlenebilir. Bir nevi *exorcisme* veya ikonoklazm –hatta devletin tanrısallaştırıldığından yakınan Berktay'ın bu benzetmesinden hareketle "teoklazm"– olarak da algılanabilecek bu tutum, vakanüvislik geleneğinden günümüz tarihçiliğine kadar süregelmiş bir fetişizmin artık savunulur bir tarafı kalmadığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Gökten inme, sınıfsal tabanı ve bağlantısı olmayan, merkezî güçlü, âdil –hatta sosyal– Osmanlı devleti imajının ne denli mitik bir kurgu olduğunu ve Osmanlı tarihi hakkında yapılan araştırmaları ne kadar etkilediğini son derece net bir şekilde göstermesi bu kitabın başlıca meziyeti sayılabilir. Bunu sistematik ve fanatik bir devlet karşıtlığı olarak anlamak tabii ki yanlış olacaktır; yazarların başarısı bu dekonstrüksiyonu kuramların daha sağlıklı bir şekilde kullanılmasıyla pozitif bir rökonstrüksiyona dönüştürmelerinde yatıyor. Bu tür tepkisel ama yapıcı tartışmalara en iyi örneği John Haldon ve Halil Berktay'ın makaleleri oluşturmaktadır. İkisinin de temel ortak özellikleri Marxist analiz ve tarihî maddecilik çerçevesinde devlet, sınıf ve toplum olgularına yaklaşmalarında ve bu bağlamda Osmanlı feodalizmi konusunda hem kuramsal hem karşılaştırmalı bir persektive sahip olmalarında yatıyor. Haldon'un uzun (fazla uzun?) yazısı genel anlamda bir devlet kuramı, devlet özerkliği, devlet ve toplumsal kuruluşlar ve Marxist teori üzerine yoğun bir girişten sonra Osmanlı devletinin incelenmesine ve en sonunda da Bizans ile bir karşılaştırmaya geçmektedir. Giriş kısmının büyük bir kısmı ise Marxizmin bir müdafaası şeklini almaktadır. Amaç, tarihsel maddeciliğin geçerliliğini göstermek, Marxizmi maruz kaldığı determinist suçlamalardan korumak ve altyapı/üstyapı tartışmasında kavramlara belirli bir esneklik getirerek Marxist kuramın hâlâ geçerli ve uygulanabilir olduğunu kanıtlamaktır. Bu tür tepkisel/müdafaacı bir tutumun ve genelde hâkim olan kuramsal yoğunluğun büyük ölçüde metni "ağırlaştırdığı" ve bunun sonucunda "hazmı zor" bir hale getirdiği bir gerçek: Öğrencilerde bu hazımsızlı-

ğın antipatiye veya umutsuzlukla karışık bir yılgınlığa dönüştüğünü söylememek elde değil. Fakat bu "dışsal" engeller makalenin özünün değerini azaltmamakta ve özellikle Osmanlı devletine uygulandığında getirdiği ve getirebileceği açılımlar açısından bu denemenin öneminin vurgulanması gerekmektedir. Bu bağlamda en önemli nokta devletin niteliği, altyapıyla olan ilişkisi ve genel olarak toplumsal kuruluştaki yeri ile ilgili tartışmada şekillenmektedir. Marxist analizi reddeden, üstyapısal ağırlıklı devlet imajındaki ideolojik, toplum ve ekonomiden özerk ve daha çok deskriptif tipolojilere açılımı olan modellere karşı Haldon, güç/iktidarı politik veya sosyal bir olgudan çok, özünde ekonomik faktörlere dayanan bir olgu, devleti de bu güç kaynağına (artığa) ulaşmak için mücadele içinde sınıf (lar)la bağlantılı ve dolayısıyla özerkliği ancak izafî ve periyodik olabilecek bir kuruluş olarak görmektedir. Bunu yaparken de üstyapısal özellik ve gelişmelerin önem ve etkisini inkâr etmemekte, ama ikincil bir seviyeye iterek belirleyici olmaktan çıkarmaktadır. Bunun somut faydasını da erken dönem Osmanlı devleti üzerine yaptığı analizde görmektedir: hukukî/politik ayırımlardan arındırılmış bir feodal modelini, Avrupa-merkezli "klasik" feodal model buna imkân tanımazken, Osmanlı devletine başarıyla uygulayabilmektedir. Böyle anlaşılan bir Osmanlı devlet-toplum modelinde yerel Türkmen aristokrasisi ile devşirme ürünü kullar arasındaki mücadele çözümü bir boyut kazanmakta ve Osmanlı devletini evrensel bir tipolojiye sokarak "kendine özgü" tarihî "acaiplik" statüsünden büyük ölçüde kurtarmaktadır. Bizans örneğinde de benzer bir gelişmenin –biraz kısaca da olsa– gözlenmesi (geniş tabanlı bir aristokrasiden 7. yy'da İmparator'un kontrolünde bir hizmet elitine geçiş ve bu zümrenin de gittikçe bir servis aristokrasisi niteliğine bürünüp iki aristokrasi arasında büyüyen mücadelenin 11. yy'dan itibaren bir adem-i merkezileşmeye ve feodalleşme sürecine girmesi) makaleyi mukayeseli tarih açısından da son derece ilginç kılıyor. Bu bakımdan sonuç kısmının tekrar bir tarihsel maddeciliğin haklılığının ispatine dönüşmesi okuyucuda bir tempo düşüşü duygusu yaratmaktadır.

Hemen arkasından gelen Halil Berktay'ın makalesi birçok yönden bir devamlılık ve bütünlük hissi veriyor. Bu hissin özünde Marxist kuramın burada da kullanılması ve özellikle Osmanlı feodalizminin izahında doğrudan doğruya feodalizmin kuramsal tanımının sorgulanması bulunmaktadır. Fakat Haldon'dan farklı olarak Berktay, her zaman kendi ilgi odağı olmuş olan tarih yazımcılığına daha fazla ağırlık tanıyor. Bu bakımdan yazısı üç açıdan yaklaşarak Osmanlı feodalizmi sorunsalına eğilmektedir: Kuramsal açıdan feodalizm kategorisinin genişletilmesi gereğini vurguladıktan sonra, aynı sorunsalın geç Osmanlı ve Türk tarih yazımcılığında ele alınış biçimlerindeki farklılıklardan hareket ederek bir taraftan bu değişikliklerin arkasında yatan ideolojik boyutlara el atmakta, diğer taraftan ise daha metodolojik bir düzeyde devlet/belge fetişizminden doğabilecek sakınca ve sapmaları incelemekte. Dolayısıyla bütün yazı, metodoloji, tarih yazımcılığı ve kuram arasında sıkılmadan izlenebilen ve açılımlarla dolu bir gezinti halini almakta ve bu açıdan Haldon'un yazısından sonra rahatlatıcı bir nitelik kazanmakta.

Kuramsal kısmın en ilginç yönlerinden biri, Avrupalı olmayan bir tarihçinin Avrupa-merkezli bir şekilde gelişmiş olan feodalizm kuramını son derece yetkin bir şekilde ortaya koyduktan sonra aynı yetkinlikle çökertmesi veya en azından –üstelik Avrupa'nın kendi kaynaklarını kullanarak– sorgulayarak daha geniş –evrensel– bir çerçeve içine alarak tekrar tanımlaması. Özellikle Bloch'a dayanarak yapılan bu sorgulamanın sonucunda ortaya atılan feodalizm anlayışı, Batı'ya "özel" nitelikteki feodalizmin kuraldan çok istisna olduğu ve aslında küçük köylü üreticiye dayalı çok daha evrensel bir kategorinin ancak bir sapması olduğu savunuluyor. Başka bir deyişle Batı'daki gelişmeler "rasyonel" ve Doğu'dakiler ise *sui generis* olarak algılanırken,ilişki tamamen tersine dönüp Doğu "normal" kategorisine girmeyi başarıyor. Bu durumda Osmanlı imparatorluğu'nu merkezî-feodalizmi niteleyen, adem-i merkeziyetçilik ağırlıklı hukukî/siyasî üstyapıdan çok üretim tarzının kendisi, yani küçük üreticiden devlet tarafından artığa el konulması şeklidir. Bu şekil ise tarih yazımcılığımızda genellikle güç ilişkileri yerine "adil bir düzen" kapsamında –hattâ sosyal devletvârî bir adalet çerçevesi içinde– tasvir edilmişse, bunun başlıca sebebi tarihçilerin ideolojik ve politik sadakatinde ve/veya eldeki belgelerin bütüne yakınının devletin elinden çıkmış olmasında aranmalıdır. Bu da Berktay'ı Türk tarih yazımcılığında ideolojik boyutun öneminin ve getirdiği başlıca distorsyonların incelenmesine getirmektedir. Bunu yaparken de hem erken Cumhuriyet dönemindeki genel ideolojik yapıyı ve uğradığı değişimleri, hem de daha mikro bir düzeyde tarih yazımına olan yansımalarını iki tarihçi bağlamında (Köprülü ve Barkan) kapsamlı bir şekilde ele alarak gerçekleştirmektedir. Cumhuriyet'in "Fransız" (içerici, politik milliyetçiliğe dayalı, dışa açık, plüralist) döneminden "Prusya" (dışlayıcı, etnik milliyetçiliğe dayalı, kapalı) dönemine geçişinin nasıl evrensel ve mümkün olduğunca objektif bir anlatımdan (Köprülü'nün feodal Osmanlı Devleti tanımına büyük ölçüde yaklaşması) milliyetçi ve çok daha sübjektif bir anlatıma (Barkan'ın idealize edilmiş Osmanlı Devlet-toplum modeli) doğru gidişle paralellik taşıdığını çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır. Bu değişimin bugün hâlâ aşılamamış sorunlar yarattığını ve özellikle belge fetişizmi ile "devlet-perestlik"ten kaynaklanan distorsyonun çoğu tarihçiyi Osmanlı Devleti'nin vermek istediği imaja inandırarak bu ideolojinin birer (bilinçsiz?) savunucusu haline getirdiğini vurgulamak sanırız yerinde ve gerekli bir eleştiridir. Bu konuda Berktay'a belki de getirilebilecek tek eleştiri, Barkan'a yapılan suçlamaların –haklı da olsa– fazla acımasız ve şahsî oldukları yönünde olabilir: Kendisine bu kadar suiniyet izafe dilmesi, bu bölüme bilimsel eleştirinin ötesinde bir iddianame havası vermekte ve dolayısıyla zaten çok kısıtlı bir grup oluşturan iktisat tarihçileri arasında lüzumsuz bir tedirginlik riskini de beraberinde getirmekte. Fakat şunu da kabul etmek gerekir ki yıllardır sosyal tarihin ve özellikle toprak düzeni bağlamında köylü-devlet ilişkileri tarihinin kurucusu sayılagelen şahsın aslında belirleyici ve yanlı bir ideolojik çerçevenin ürünü (ve sözcüsü?) olduğunu görmek tarihçiliğimizin kapatması gereken mesafesini çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

İsenbike Togan'ın makalesi herhalde kitabın en ilginç ve yenilikçi yaklaşımını içermekte. Bu orijinalliğin temelini oluşturan unsur mukayeseli bir analiz kullanılmış olmasının ötesinde, bu mukayesenin Osmanlı tarihçilerinin çoğu zaman göz ardı ettikleri ve bilgilerinin son derece kısıtlı olduğu Orta Asya "göçebe" devletleriyle yapılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Yazar, incelemesini ortak bir politik organizasyonu içerdiklerini söylediği Osmanlı Devleti ile Moğal Devleti arasında sistematik bir karşılaştırmaya dayandırmış ve bu temel ortaklığın ne şekilde değişik bir süreç izleyerek farklı sonuçlara vardığını göstermeye çalışmıştır. Temel analiz aracı olarak da bir taraftan göçebe yapılarda sıkça rastlanan kaynakların tekrar dağıtımı ve iktidar paylaşımı ile diğer taraftan yerleşik topluma daha özgü görülen kaynak birikimi ve güç tekeli kavramları kullanılmıştır. Bu birbirine zıt politikaların ikisinin de incele-

meye alınan iki devlet tarafından kullanılmış olması diğer bir ortak nokta teşkil etmekte fakat nasıl ve ne zaman kullanıldıkları politik "kader"lerini etilemiş ve özellikle Osmanlı Devleti'nin Moğol Devleti'ne oranla çok daha "esnek" ve kalıcı bir yapıya sahip olmasının temelini oluşturmuştur. Böylece, belli analitik kavramlar sayesinde (içericilik/dışlayıcılık, senkronik veya diakronik esneklik, yatay/dikey yapılanma, birikimcilik/dağıtımcılık) kronolojik bir peryodizasyona dayandırılan bir karşılaştırma ile Moğol başarısızlığı (özellikle hanedan değişiklikleriyle özetlenen devamsızlık itibarıyla) ile Osmanlı başarısı (tam tersine devamlılık ve değişime ayak uydurma kabiliyeti açısından) son derece ilginç bir şekilde ortaya konmuş oluyor. Osmanlı başarısının sırrı ise yaşamı boyunca hem senkronik esneklik (aynı dönem içinde birikimci ve dağıtımcı politikaları merkez ve çevre arasında dengede tutmuş olması) hem de diakronik esneklik (zaman içinde birinden ötekine geçebilme kabiliyeti) etrafında özetleniyor. Bu bağlamda ulemanın dağıtımcı süreci içselleştirmesinin ve sosyal terfi yollarının hiçbir zaman tamamen kapanmamasının çok önemli bir yer aldığı özellikle vurgulanıyor. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Osmanlı Devleti dönemin radikal değişimlerinin ve yarattıkları yeni toplumsal aktörlerin çoğalmasıyla son bir kez birikimci bir yapılanmayı denemiştir: bu anlamda Batılılaşma hareketi sadece başarısı artık tartışılmayan bir modeli ithal etmenin ötesinde, bu birikimci ihtiyacı karşılayacak bir merkezîleşme sisteminin benimsenmesi olarak anlaşılmaktadır.

Bu son derece seviyeli makale birçok bakımdan Batı Avrupa'da 13. yüzyıldan itibaren gelişen merkezî devlet olgusunun iki değişik yol takip etmesiyle özetlenebilecek mukayeseli yaklaşımları hatırlatmaktadır. Togan'ın analizi bu anlamda, İngiliz oligarşik (paylaşımcı, içerici ve esnek) modeliyle Fransız mutlakiyetçi (birikimci, dışlayıcı ve katı) modelinin karşılaştırılmasına benzer bir analizin göçebe esaslı devlet oluşumuna uygulanması halini almaktadır.

Suraiya Faroqhi'nin makalesinin temelini çok daha genel anlamda karşılaştırmalı tarihin Osmanlı tarihine (ve dünya tarihine) getirebileceği yeni açılımların üstünde durmakta ve bu anlamda hem çok yönlü bir deneme hem de bir çağrı niteliğini taşımakta. Bugüne kadar mukayeseli tarihin benzerliklerden çok değişiklikler üzerine kurulu olduğunu vurgulayan Faroqhi'nin amacı bunun aksi istikametinde hareket ederek Osmanlı Devleti'ni çoğu zaman yapay bir temele oturtulan bu farklılıktan kurtarmayı (ve başkalarının da katılımıyla) kurtarılmasını amaçlıyor. Üstelik bur karşılaştırma –her ne kadar daha çok Avrupa ağırlıklı ise de– tek taraflı (Batı veya Doğu) olmaktan çok, birkaç seviyede yürütülmekte ve Braudel-vârî bir Akdeniz boyutu içerdiği gibi, Fransız-mutlakiyetçi ve İran-Hint-İmparatorluk düzeylerinde de gerçekleştirilmekte. Yazarın kendi ifadesiyle de bir denemeden ibaret olan bu makale çok anlaşılır sebeplerden dolayı göreceli bir yüzeysellik veya daha doğrusu belirli bir eklektik yaklaşım içermekte: sırasıyla saray düzen ve merasimleri, şehirlerin tarihsel işlev ve gelişimi, ticaretin algılanışı ve etkisi, tarih yazımcılığındaki ideolojik boyut ve değişimler, 17. yüzyıl krizi gibi birbirinden farklı ama bağlantılı temalardan hareket eden bu çalışma gerçekten de disiplinlerarası ve dönemlerarası büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Fakat bunun bir kusur olmaktan çok, aksine oluşabilecek açılımları ortaya koyması açısından çok sağlıklı ve teşvik edici bir çağrı niteliğinin daha katı ve nihaî bir sentetik çalışmaya tercih edilmesinden kaynaklandığı kanısındayız. Bu bakımdan Faroqhi'nin bizce aşırı bir tevazuyla bir *tour d'horizon* olarak nitelendirdiği bu çalışmanın 1) herhangi biri tarafından yapılamayacağını ve 2) Osmanlı ve evrensel tarihçiliğin gelişip dar çerçevelerden kurtulabilmesi için çok önemli bir adım olduğunu özellikle vurgulamak gerekir. Makaleyi bu anlamda kitabın ortak tutumuna bağlayan temel özellikler Osmanlı devlet ve toplumuna getirilen sağlıklı bakış açısıdır: Batı ile olan farkların asgarîye indirilmesi (ve özellikle Osmanlı'ya Fransa veya İspanya ile birçok açıdan kolaylıkla mukayese edilebilecek bir geç feodal tanım getirilmesi), devlet ve devlet tarafından üretilen belge konusundaki fetişizmin sorgulanması, dış dinamikler yerine iç dinamiklere önem verilmesi bu makaleyi metodolojik açıdan son derece önemli kılmaktadır.

Kitabın son makalesi, bir makaleden çok Mayıs 1990'da Münih'te "The State, Decentralisation and Tax-Farming (Devlet Ademi-merkezîleşme ve İltizam), 1500-1850: The Ottoman Empire, Iran and India" konusunda düzenlenmiş sempozyumun *compterendus*ü niteliğindedir. Fakat Halil Berktay gibi birinin eline geçtiği arıda bu çerçeveyi büyük ölçüde aşarak, sempozyumdaki bildirilerin eklemlendiği ama bu tür bir yazıdan genellikle beklendiğinden çok daha bütünlükçü bir yaklaşımla inşa edilmiş gerçek bir makaleyle karşılaşıyoruz. (Aslında bildiri sahiplerine gerçekte olduğundan çok daha fazla bir ortak görüş izafe etmek riskini taşımakla beraber, bu tür bir yaklaşımın daha deskriptif toplantı *compte-rendu*lerinden daha yapıcı olduğu kanısındayız.) Her şeyden önce bu toplantının Osmanlı, İran ve Hint uzmanlarını bir araya getirmesi, karşılaştırmalı "İmparatorluk" tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda bu üç devletin oluşum ve gelişimleri arasındaki ortaklıklar vurgulanmakta ve bunlar özellikle sempozyumun ana temalarını oluşturan merkezîleşme, merkezî idarenin dönemsel olarak zayıflaması ve nihayet dirlik veya iltizam ağırlıklı artığa elkoyma modelleri etrafında inşa edilmektedir. Burada detaylara girmeden, genel bir düzeyde vurgulanan bazı saptamaları aktarmakla yetineceğiz: Dirlik dağıtımının Avrupa'da da olduğu gibi dönemin şartları içinde küçük üreticiyi kontrol etmek ve "sağmak" için kaçınılmaz idare şekli olarak ortaya çıkması, dirlik sahibi olsun, mültezim olsun, bu tür bir ilişkinin yine kaçınılmaz bir şekilde belirli bir uzlaşma ve uzun dönemde merkezkaç ilişkilerine dönüşmesi, her zaman için devletin bir merkez ve bir çevreden oluşması ve bu dengeler içinde dinin değişik (hatta ters) iktidar ilişkilerini destekleyebileceği, merkezkaç veya çevre güçlerin menfî bir imaja sahip olmasının büyük ölçüde kendine belirli bir görünüm vermeye çalışan merkezî devletin ideolojik ağırlıklı bir saptırması olduğu gibi önemli konular vurgulandıktan sonra ortaya çıkan ortak tutum (ki kitabın ana temasıyla tekrar bir birliktelik oluşturmaktadır) devlete olan güvensizliğin ve devletin bilinçli olarak ortaya koyduğu algılamayı sorgulamak gereğinin devlet-toplum ilişkilerini ve gerçek iç dinamikleri anlayabilmek için en önemli önşart olduğunda birleşiyor.

Kısaca özetlemek gerekirse, bu denli yoğun bir kitabın öneminin ve yenilikçi niteliğinin bir kez daha vurgulanması şarttır. Gecikmiş bir demistifikasyon sürecinin üstünde durması ve daha evrensel bir analitik boyut kazandırması bu eseri çok önemli bir aşamaya, ama belki de daha da mühimi, yeni açılımlar getirebilecek nitelikte bir gündeme dönüştürmektedir. Getirebileceği yankı ve tepkiler sayesinde, inanıyoruz ki, Osmanlı tarihçiliği –bir süreden beri kısıtlı bir şekilde de olsa başlamış olduğu gibi– artık eskimiş kabuğundan çıkmak ve evrensel bir analitik boyut kazanmak yolunda önemli bir gelişme göstermeye adaydır.

«Lazlar'ın Tarihi» Bu mu?

MEHMET BİLGİN

Tezgâhta duran kitabın üzerindeki zıpka giymiş, kemençe çalan delikanlı figürü dikkatimi çekti. Kitabın üzerinde *Lazlar'ın Tarihi*[1] yazıyordu.

Son yıllarda çıkan kitapları, ilgi duyduğum konularda olsa bile kitap fuarı gibi indirimli satış yapan yerlerden satın almayı tercih ediyordum. Fakat kitabın Lazlar'ın tarihi ve etnoğrafyasına ait olması bana bu kararımı o an için unutturdu. Fiatına bile bakmadan kendimi kasanın önünde sıraya girmiş buldum.

Yazarları Muhammed Vanilişi ve Ali Tandilava'nın isimlerini hiç duymamıştım ama ne önemi var? İlgi duyduğum bir konuya aitti. Bir de Karadenizli olmak var...

Eve gelince diğer çalışmalarımı bir yana bırakarak kitabı okumaya başladım. Bir önsöz yazarak eseri takdim eden Prof. Sergi Makalatia, *"Bu eserin en önemli özelliklerinden biri yazarlarının Laz oluşlarıdır"* demiş ve yazarların etnik kimliğini öne çıkartmıştı. Kitabın yazarları da okuyucuya hitap ederken *"Ne yazık ki bu güne kadar Laz olmayan yazarlar bize Lazlar hakkında sağlam bilgi vermekten yoksun kaldılar. Çünkü onlar Laz ulusunun dilini, geleneğini yöresel kaynaklardan sağlayacak kertede bilgi sahibi olmamışlardı. Bu yüzden bize bıraktıkları bilgiler uydurma ve hatalıdır"* diyerek kendilerinin Lazlar hakkında sunacakları bilgilerin doğru ve duru olacağını vurgulamak istemişler.

Fakat sunuş yazısının sonuna doğru kitabın tarih bölümündeki tezleri özetleyen *"Gürcü yurdunu her fırsatta ateş ve kana boğan düşmanlar bir iki ya da üçten ibaret değildi. Çok çeşitli idi. Ancak bunların en zâlimi Osmanlı idi"* ifadesini okuyunca şaşkına döndüm. Tarihi gerçekler ortada iken nedir bu amansız Osmanlı düşmanlığı?

O ana kadar okuduğum sayfaları tekrar okudum ve yazarların ön plana çıkartılmak istenen Laz kimliklerinin arkasında *"Gürcistan devlet ve idari organlarında yüksek düzeyde bilim ve saygınlık kazanmış olmaları"* şeklinde açıklanan bir kimliğe daha sahib olduklarını fark ettim.

Bölge tarihi hakkında araştırmalarım nedeni ile Rus Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Bilimler Akademisi ile Gürcistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Bilimler Akademisi'nin ortaklaşa çalışmaları sonucu 19 Aralık 1945 tarihinde Tiflis'te yayınlanan Gürcüce "Komünist" gazetesinde Gürcistan İlimler Akademisi üyelerinden tarihçi S. Canaşya ve N. Berdzenişvili imzalarıyla neşredilen *"Türkiye'den Haklı İsteklerimiz"* başlıklı yazılarında, Doğu Karadeniz Bölgesi ile ilgili bazı iddialarda bulunarak *"Giresun ile doğusunda kalan toprakların Sovyet Gürcistanına verilmesini"* talep ettiklerini ve bunu haklı göstermek için ileri sürdükleri iddialardan birinin de Lazlar'ın Gürcü soyundan geldiği iddiasının olduğunu biliyordum.

Gerçi o makalenin yazıldığı günler 2. Dünya Savaşı sonrası Dünyanın yeni bir paylaşıma tâbi olduğu günlerdi. Tesadüf bu ya, *Lazlar'ın Tarihi* adlı kitabın yayınlandığı günler de Dünya yeni bir paylaşım sürecinin başlangıcını yaşıyordu. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki kanlı çatışmaları, Bosna-Hersek'deki çatışmalarla aynı haber bülteni içinde, sanki bizden çok uzakmış gibi izlediğimiz günümüzde Gürcistan da benzer olayları yaşıyordu. Gürcistan'dan gelebilecek bir tehlike söz konusu değildi ama dikkatlerden kaçmaması gereken olay 1945'teki talep Gürcülerin değil Gürcistan'ı kontrol altında tutan süper gücün talebi idi. Bu süper gücün zayıfladığı günümüzde yeni bir paylaşım süreci başlamış ve ortaya çıkan yeni süperler yayılmalarına zemin olacak sıçrama tahtaları bulmak kaygısı ile halkları birbirlerine düşman ediyorlar.

Kitap bu odakların tezgâhlarında hazırlandığı için olaylar çarpıtılmış. Bu şekliyle propaganda amacından öteye hiçbir amaç taşımayan bir çalışma haline gelmiş. Onu kitaplığa yerleştirirken, nasıl olsa birileri çıkar, her sayfası çarpıtılmış birkaç tarihi olay ve propaganda cümleleri ile dolu olduğu için çok kolay bir şekilde gerçek yüzünü ortaya koyar diye ummuştum.

Ülkemiz üniversite kütüphanelerinin raflarında binlerce bilimsel araştırma ürünü olan tez basılma fırsatı elde edip günyüzüne çıkmak için beklerken, kimsenin farkında olmadığı yüzlerce yöresel, amatör araştırmacının hazırladığı eserler basılma imkânı bulamayıp yok olduğu ya da kitabı bastırma imkânı olanlar tarafından kendilerine mal edilerek yayınlandığı ülkemizde bu tür propaganda broşürlerinin kitapçı tezgâhlarını doldurması beni hep düşündürmüştür. Nice ödünler verip rencide edilmesine rağmen kitabını bastıracak bir imkân bulamayan ve araştırmaya küsen birkaç kişi tanıyor olmam beni bu konuda hassaslaştırmış olmalı.... Bu düşüncelerle *Lazlar'ın Tarihi* adlı kitabı koyduğum rafta unuttum.

Fakat gelişmeler hiç umduğum gibi olmadı. Önce *Cumhuriyet Kitap Eki*'nde Ruşen Çakır "Lazlar'ın Tarihi kitabının düşündürdükleri-Laz Kültürel Rönesansının eşiğinde" başlıklı yazısı ile kitabı okuyucuya takdim etti[2]. Ardından *Aktüel*'de Lazlar Enstitü Kuruyor" konulu haberde enstitünün kurucusu olarak kamuoyu önüne çıkan Ahmet Kırım'ın olaya bakışı anlatılırken bölge halkı tarafından hakaret olarak kabul edilen *"Rumdan dönme"* sözlerinin de içinde yer aldığı şu iddialar ileri sürüldü: *"Şimdi Rize'nin içinde ve Trabzon'da Laz yaşamıyor. Orada yaşayanların bir kısmı Rumdan dönme'dir. Bizans döneminde, Bizanslılar Laz Krallığını yıktıktan sonra kendi vatandaşlarını, Pontoslular'ı getirip oraya yerleştirdi. O bakımdan Rizeli'ler bizden değildir. Rizeli'ler fanatiktir"*[3].

Nedense kitapta çarpıtılan tarihî gerçeklere işaret eden tek bir söz yoktu. Böylece yanlış bilgilerle beslenen bir tartışma ortamı oluşmuştu. Bir yanda propaganda cümleleri ile dolu bir kitap, öte yanda bu kitabı ve Güristan'da aynı merkezlerin Lazlar'la ilgili çalışmalarını Lazlar'ın Rönesansına başlangıç olarak sunan bir yazı ve hepsinden daha vahim olanı Laz etnik kimliğini araştırmak için ortaya çıkan ama işe komşusunu rahatsız edici ifadelerle başlamış bir çalışma, bilimsel değeri olmayan ancak maksatlı yazılmış *Lazlar'ın Tarihi* adlı kitap hakkında bu yazıyı yazmaya beni mecbur etti.

Burada kitabın belli tezleri savunmak için çarpıttığı birkaç tarihi gerçeğe işaret ettikten sonra belgelere dayanarak bölge tarihi hakkında bazı açıklamalar yapacağım. Bundan sonra maksatlı ama gerçek olmayan ifadelerle dolu dış kaynaklı çalışmalar yerine, yerel ama bilimsel çalışmaların ülke kültürümüzü zenginleştirmesi dileği ile...

Lazlar hakkında yazarken başlangıç olarak açıklamayı gerekli gördüğüm bir husus *"Laz"* sözcüğünün, asırlar boyu Anadolu'nun diğer bölgelerinde oturanlar ve bölgeye dışarıdan gelmiş gezgin ve tüccarlar tarafından, Doğu Karadeniz Bölgesinde oturan halkı, din, dil ve etnik köken farkı gözetmeksizin bir coğrafi bütünlük içinde isimlendirmek amacıyla kullandığıdır.

Bunun yanı sıra Rize iline bağlı Pazar, Ardeşen, Fındıklı ve

Artvin iline bağlı Borçka, Hopa ve Arhavi ilçelerinin özellikle sahile yakın kesimlerinde oturan ve *Lazca* denilen dili konuşabilen küçük bir topluluğa etnik kimliklerini tanımlamak için *laz* denmektedir. 1983 rakamlarına göre ülkemizde 250.000 kişinin Lazca konuşabildiği tesbit edilmiştir. Komşu köyler tarafından *Mohti* veya *Komohti* olarak çağrılan bu etnik topluluğa Gürcüler *Chani* der.

Geçmiş yüzyıllarda yazılan ve bölge hakkında bilgi veren kaynakların hemen hepsinde coğrafi isimlendirme ile etnik isimlendirme iç içedir. Aslında bu durum bir yönüyle ayrı bir gerçeği yansıtmaktadır. O da bölge halkı kendilerine Laz denmesinden rahatsızlık duymadığı gibi çoğu kez kendilerini *"Laz uşağı"* olarak da takdim etmesidir. O meşhur Laz fıkraları da sadece Laz'lar'ın değil o bölge insanının ürünüdür. Bazılarının Rumlar'ın konuştuğu Türkçe ile aynı zannettiği Karadeniz şivesi 13 ve 14 yy. da Anadoluda konuşulan Türkçeden başka bir şey değildir.

Coğrafi ve etnik anlamda Laz isminin karıştırılmasına yazıyı fazla uzatmamak için iki örnek vermekle yetineceğim. Birincisi fırıncılık ve pastacılıkta ünlü olanlar, *Lazlar'ın Tarihi* kitabının yazarlarının dediği gibi etnik Lazlar değil onların komşuları Hemşenliler'dir. Bu ayırımı ancak bölge hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olanlar yapabilir. İkincisi 1204-1461 yılları arasında Trabzon bölgesinde hakimiyet sürmüş bulunan Trabzon Rum İmparatorluğu'nun kurucusu Komnenoslar'dan Bizans kaynakları Laz dükleri olarak bahseder. Aslında Komnenoslar 1185'te bir ihtilalle Bizans tahtından indirilen bir hanedanın devamı idiler.

Lazlar ve tarihleri hakkında araştırma yaparken bu ayırımı belirtmek ve verilen bilgileri titizlikle ayıklamak gerekir. Aksi takdirde birçok gerçek birbirine karıştırılabilir. *Lazlar'ın Tarihi* yazarları bu ayrımı belirtmedikleri gibi bilgiler konusunda da titizlik göstermemişler.

Lazlar'ın tarihini yazma iddiasında olan yazarların Lazlar'ın kökeni ile ilgili görüşlerinin tartışmasına burada girmek istemiyorum. Çünkü konu ile ilgilenen bütün bilim adamlarının da kabul ettiği gibi Kafkasya dediğimiz coğrafi bölgede etnik sınıflandırmalar pek kesinlik taşımaz. Aktarılan bilgilerde daima tartışılacak noktalar söz konusu edilebilir. Örneğin; kaynaklarda Lazlar'ın anavatanı olarak Phasis nehrinin iki yakası belirtilirken, Phasis adının bazı kaynaklarda Rion, bazılarında Çoruh hatta Aras nehrinin kaynaklarına verilmiş olması bu karmaşık bilgilerin tartışılmadan aktarılmasının mahzurlarını ortaya çıkartması bakımından mühimdir. Ayrıca yüzyıllar boyu aktarılan bilgilerde farklı toplulukların aynı isim altında anıldığını da söyleyebiliriz.

Bu nedenle Lazlar'ın kökeni konusunda bir şey söylemeden önce bilgileri sıralamak ve bunları titizlikle değerlendirmek gerekir. Bu da yazımızın amacını aşan başlı başına bir çalışma konusudur.

Yine de okuyucuya fikir vermek amacıyla Lazlar'ın kökeni konusunda farklı görüşler bulunduğunu söyleyelim. Kitabın yazarlarının yaptığı gibi Rus ve Gürcü kaynaklar Lazlar'ı Gürcü kökenli gösterir. Lazlar'ın Abhaz ve Lezgi kökenli olduğunu ileri süren görüşler olduğu gibi, Yunanlı Lazlar ya da Laz Yunanlılar'dan bahsedenler de var. Bu sonuncular Laz ya da Yunanlıların söyleyişi ile Lazoi sözcüğünün *Yaşasın Yunanistan* (yunanca) sözünün bozuk bir söylenişi olduğunu iddia ederler. Bölgede Yunanca konuşan erkekler, Türkler tarafından Yunanca konuşmaları yasak edildiği halde Yunanca konuşmaya devam ederler. Bunun üzerine dilleri kesilir. Onlar da "Yaşasın Yunanistan" (Yunanca) diye bağırırlar ama dilleri kesik olduğu için "Lazoi" şeklinde söylerler.

Bu örnekler Lazlar'ın etnik kökeni konusundaki görüşlerde, görüşü öne sürenin öp plana çıktığını göstermesi bakımından yeterlidir sanırım.

Lazlar konusunda tarihi bilgileri izlerken kaynaklarda Lazika adının ortaya çıkmasından önce bölgede Trabzon'dan doğuya doğru sırası ile Colchi veya Sanni (Canlar), Machelones, Heniochi, Zydritae, Lazai, Apsilae, Abasci, Sohum civarında da Sanigae diye adlandırılan halkların yaşamış olduğunu, bu bölge Lazika olarak adlandırılmaya başladığı dönemde ise Laz adının önem kazandığını ve birkaç kabileden müteşekkil bir grubun Laz olarak adlandırıldığını söyleyebiliriz.

Muhammed ve Ali gibi müslüman isimler taşımasına rağmen yazarlar, kitapta din ayırımı yapıyor ve nedense Hıristiyan ve Bizans tarafını tutma gereğini hissediyor. Osmanlı'ya karşı Rus tarafını tutmasının bir açıklaması olabilir ama barbar diye nitelediği Persler'e ve Osmanlı'ya karşı Bizans'ın tarafını tutar görünmelerinin Hıristiyan taraftarlığının ötesinde bir nedeni var mı pek anlayamadım.

Nitekim Ruşen Çakır da kitaptaki bu havayı hissetmiş olacak ki Lazlar'ın Rönesansının başlangıcından bahsettiği yazısında, Batum'dan İstanbul'a gelen ve Turizm işiyle uğraşan bir kadından bahsediyor. Bu kadın "Lazlar aslında Hıristiyandılar. Bu nedenle yıllar sonra İslâmı bırakıp takdis oldum." diyerek misyoner bir hava içinde Türkiye'de karşılaştığı soydaşlarına aynı yönde telkinlerde bulunuyormuş.

Ortaçağın karanlığından çıkıp gelen ve Lazlar'ı Hıristiyanlığa döndürmeye çalışan bu misyonerin *Lazlar'ın Tarihi* adlı kitabı yazdıran aynı merkezden gönderilip gönderilmediğini bilmiyorum ama tarihi olayları izlediğimiz zaman Lazlar gibi birçok etnik halkın Hıristiyanlık potasında eritilip tarih sahnesinden silindiğini görmemek mümkün değil. Gerçi bu konu Batılı tarihçiler tarafından barbarların medenileştirilmesi ya da ortadan kaldırılması olarak görüldüğü için pek öne çıkarılmadan geçiştirilir ama bu tür olayların ne boyutta olduğunu göstermek amacıyla bir olaydan daha bahsetmek istiyorum.

Tarihte Sinop, Kastamonu, Amasya, Tokat ve Samsun bölgesinde kurulmuş bir Pontos devleti var. Bu, hâkimiyet sınırları zaman içinde Ege'den Kırım'a uzanıp daralmış olan bir devlettir. Halkı o bölge insanlarından oluşan ve kralların soyu ve Pers sarayına uzanan, Roma ya da Yunanlılıkla ilgisi olmayan bir Anadolu devletidir bu.

Bugün Hıristiyan-Rum'la özdeşleştirilen Pontos ismini taşıyan bu devlet Roma'nın Anadolu'yu istilasına karşı vermiş olduğu mücadeleler sonuncunda yenilmiş ve tarihe mal olmuş. Bu devletin M.Ö. 100 yıllarında Mithridates V. diye bilinen ve *"Büyük"* ünvanlı bir kral'ı var. Küçük yaşta saraydan firar etmek mecburiyetinde kalmış, sığındığı Ilgaz dağlarında yıllarca vahşi bir hayat yaşadıktan sonra etrafına topladığı ordusu ile önce devletin başına geçmiş ve sonra ülkesini yutmak isteyen Roma'ya karşı amansız mücadeleler vermiştir. Tarihler Mihridates V.'in 22 dil bildiğini ve ordusundaki askerlere anadilleri ile hitap ettiğini kaydeder. Peki nerede bu 22 ayrı dilin simgelediği 22 halk? Hepsi Hıristiyanlık potasında eriyerek yok olmuş ve geriye kalan Pontos sözcüğü Hıristiyan-Rum anlamında kullanılır olmuş.

Kendilerini Doğu Roma İmparatorluğu olarak bilinen ve asırlar sonra Bizans olarak adlandırılacaklarından habersiz olan Doğu Roma İmparatoriuğu'nun Hıristiyanlık potasında eritip Rumlaştırdığı ve tarih sahnesinden sildiği kavimler sadece Orta Karadeniz Bölgesi'nde değil, Bizans'ın hâkim olduğu Balkanlar'da ve Doğu Karadeniz bölgesinde de bulunmaktaydı.

Bugün Trabzon bölgesi Canlar'ın (Tzan/Sanni) ülkesi olarak bilinmesine, Trabzon'dan batıya Samsun'a kadar olan bölge-

nin Canik diye adlandırılmasına rağmen Lazlar'la kardeş (bazı iddialara göre aynı) kavim olan Canlar bugün ortada yok. Bizans'ın bölgeyi fethinden sonra Hıristiyanlaştırılmış, İncil'in ve devlet'in dili olan Yunanca benimsettirilerek Rumlaştırılmıştır. Aynı şeyleri Rize bölgesinde oturan Lazlar için de söyleyebiliriz. Burada farklı olan durum Bizans hududundaki tampon bölgede yaşayan bir grup Laz'ın dillerini muhafaza edebilmesidir. Hududun hemen iç tarafındakiler yani Rize'ye yakın yerde oturanlar Rumlaşmıştır.

Tarihi olayları kronolojik olarak izlediğimiz zaman görüyoruz ki Lazlar'ın bir krallığı varken, Romalılara tâbi oluyorlar, Romalı valilerin kendilerini soymalarına dayanamayıp Perslerden yardım istiyorlar, Pers-Bizans çekişmesinin ardından bölgeye Bizans hâkim oluyor ve Lazlar'ı Hıristiyanlaştırarak Rumluk potasında eritiyor. Bu akibetten ancak hudut bölgesinde yaşayan bir kısım Laz kendisini kurtarabiliyor. Faka Bizans hâkimiyetine giren Lazlar artık tarih sahnesinden inmiştir.

Lazlar'ın Rönesansının, Hıristiyanlığa dönmekle ilişkisi olduğunu düşünenlere ilave olarak söyleyebileceğim bir şey daha var. Bu işi sadece Bizans yapmamış, Gürcüler de yapmış hem de Bizans'ın yaptığı metodla. Arada bir tek fark var. Bizans Yunanca İncil ve Yunan alfabesini kullanırken Gürcüler de İncil ve Gürcü alfabesini kullanmışlar. Bu durumun izlerini Laz dilinin bölgede kullanılan ağızlarında da görebiliriz. Pazar tarafında kullanılan Lazca ağzı daha çok Rumca kelimeler içerirken, Hopa tarafında kullanılan Lazca ağzında Gürcüce'nin etkileri görülür. Bu iki farklı ağzı konuşan Lazların birbirleri ile anlaşması oldukça güçtür. Duru Lazca'nın kullanıldığı bölge ise ortadaki Fındıklı ve çevresi.

Osmanlı yönetimi teslim aldığı bu durumu 500 yıllık gönüllü beraberliğin sonunda günümüze kadar ulaştırmıştır.

Osmanlılar ve Lazlar

Bu genel açıklamalardan sonra biraz da kitapda çarpıtılan tarihi gerçekleri, propaganda amacıyla yöneltilen haksız suçlamaları teşhir etmek için Osmanlı-Laz münasebetleriyle ilgili bölümün üzerinde duralım.

Lazlar'ın Tarihi adlı kitabın yazarları *"Lazistan Osmanlı Yönetiminde"* başlığı altında Lazistan'ın Osmanlı hâkimiyetine geçişini şöyle anlatıyor:

"1461 yılında Osmanlılar'ın Trabzon'u işgalinden sonra Lazlar arasında yeni bir tedirginlik baş gösterdi. Ergeç Osmanlılar Lazlar'a karşı terör ve baskı uygulayabilirlerdi."

Dikkat ettiyseniz *"uyguladı"* demiyor. Uyguladığına dair somut bir olay da anlatılmıyor ama bu ifade ile okuyucunun hafızasında Osmanlılar'ın Lazistan'da hâkimiyetini baskı ve terörle tesis ettiği fikrinin yerleşmesini amaçlıyor.

Birkaç paragraf sonra *"Çok geçmeden Bizanslılar'ın yaptıklarından farksız olarak Lazlar'ı tehdid'e başladılar. Bizanslılar Lazlar'ın dindaşları (Hıristiyan)* [Döver de söver de size ne oluyor der gibi Bizans'a arka çıkıyor. Çünkü Gürcü yurdunun en amansız düşmanı olarak nitelendirdiği Osmanlı'yı öne çıkartması lâzım!] *"Osmanlılar ise bir başka dinden (İslam) bulunuyorlardı. Bu din ayırımı Lazlar'ın durumunu daha da güçleştiriyordu"* diyerek cümleyi bağlıyor.

Okuyucunun zihninde Osmanlı'yı suçlu gören bir görüşün canlanması için devam ediyor: *"Çok geçmeden Lazlar'ın korktukları başlarına gelmeye başlamıştı. Türkler Lazlar'ı soydaşları olan Gürcülerden tümüyle koparmaya Hıristiyan dininin kökünü kazıyıp İslam'ın yerleştirilmesi çabalarına girmişlerdi. Bu işe girişildiği dönem Sultan Selim II (1512-1520) yıllarına rastlar. Sultan Selim acımasız ve fanatik bir karaktere sahipti. İslâm'ı yayma konusunda telkin ve ikna yolu yerine kaba güç kullanılması düşüncesindeydi"* diye yazıyor.

Birkaç defa belirttiğimiz gibi gerçekleri araştırma endişesinin ötesinde belli odakların amaçladığı yönde propaganda cümleleri ile dolu *Lazlar'ın Tarihi* adlı kitapda bütün bu ithamlara rağmen 1461 yılında Trabzon'un fethedilmesinden başka hiçbir somut olaydan bahsedilmemiş, fakat olmamış olaylar olmuş gibi kabul edilerek okuyucuda amaçlandığı şekilde kanaat uyandırılmak istenmiştir. Bu konuda da başarılı olduklarını söyleyebilirim. Benim bu kadar ayrıntılı bir analize girmemin sebebi de bu.

Nitekim Ruşen Çakır da söz konusu edilen yazısında: *"Biz Lazlar'ın krallıkları varmış; bir Persler, bir Romalılar işgal edermiş. Osmanlı bizi Hıristiyanlıktan Müslümanlığa zorlamış. Din değiştirmek istemeyen Lazlar'ın bir kısmı Pontus'a sığınmış Rumlaşmış.."* diye yazarken kitabın uyandırdığı kanaati çok iyi özetlemiş.

Her ne kadar kitabı propaganda tekniğinin başarılı bir uygulaması olarak görsek de çarpıttığı gerçeklerden özellikle Osmanlı-Laz münasebetleri konusunda:

a) Osmanlılar Lazlar'ın dinlerini zorla değiştirdiler, İslamlığa zorladılar.

b) Soydaşları olan Gürcülerden koparmaya çalıştılar.

c) Bu işi acımasız ve fanatik kişiliğe sahip Yavuz Sultan Selim kaba güç kullanarak yaptı

şeklinde özetlenebilecek iddiasına Osmanlı belgelerinden elde ettiğim verilerle açıklama getirmeye çalışacağım.

Bölgenin fethini takib eden ilk yüzyıl hakkındaki bilgilerimizin önemli bir kısmını *Tapu Tahrir Defterlerinden* elde ettik. Tapu Tahrir Defterlerine, "tarih yazmak" için çok az ve daha çok son yıllarda başvurulduğu için defterlerin içerikleri hakkında biraz bilgi vermek istiyorum.

Osmanlı devlet düzeni içinde mirî topraklar has, zeamet ve tımar büyüklüğünde gelir kaynaklarına bölünmüş ve bu kaynakları oluşturan gelirler ayrıntıları ile defterlere kaydedilmiştir. İşte bu vergi kaynaklarını kaydetmek amacıyla düzenlenen defterlere Tapu Tahrir Defteri diyoruz. Tımar'a bütün ya da hisse olarak kaydedilen köylerde en ufak vergi birimi olarak kabul edilen hane'ler, hane reisinin ismi ile, dul kadınlar bive başlığı altında, bekâr yetişkin erkekler ise mücerred işareti ile kaydedilmiştir. Bu kayıtlar bölgenin nufus yapısını tesbit etmemize imkân verir. Defterlerde köylülerin isimlerinden sonra, Zemin ya da Baştine başlığı altında (çiftlikler) ya da Mülk şeklindeki toprak tasarrufu, değirmen, üzüm bağları ya da meyve ağaçları gibi gelir kaynakları ayrıntılı olarak kaydedilmiştir. Bunlardan sonra toplanan vergilerin kaydedildiği bölüm gelir. Bu vergi kayıtlarında her tarımsal üründen alınan vergiler ayrı ayrı kaydedildiği için tarımsal üretim ve fiatlar konusunda bilgi sahibi olmamızı sağlayacak çok değerli bilgilerdir. Tapu Tahrir Defterleri bu içerikleri ile toplumsal tarih yazımında kullanılan eşsiz birer kaynaktır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde (BOA) Trabzon Sancağı'na ait 3 adet mufassal (ayrıntılı) Tapu Tahrir Defteri mevcuttur. Bunlardan ilki 1486 yılına ait olan ve BOA *Maliyeden Müdevver tasnifi* 828 (bundan sonra MM828 olarak bahsedilecektir) numarada kayıtlı olandır. İkincisi, Yavuz Sultan Selim'in saltanatı zamanında bölge yeniden tahrir edilerek yazılmıştır. BOA *Tapu Tahrir tasnifi 52 numarada* (TT52) kayıtlı olan bu defter 1515-16 tarihini taşır. Üçüncü defter ise BOA *Maliyeden Müdevver tasnifi 288 numarada* (MM288) kayıtlı ve 1553 tarihini taşımaktadır.

Yukarıda belirtilen üç adet Mufassal Tapu Tahrir Defterlerin-

den başka Ankara'da Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi *Kuyud-u Kadime Fihristi 29 numarada* (KKF29) kayıtlı ve 1583 tarihini taşıyan mufassal bir Tapu Tahrir defteri daha vardır. BOA mevcut defterlerin devamı niteliğinde olan bu defterde yer alan kayıtlardan hareketle Trabzon'un fethini takib eden 122 yıl için en doğru bilgileri elde edebiliriz.

Bu dört mufassal tapu tahrir defterinden başka yukarıda belirtilen yerlerde İcmal(özet) Tapu Tahrir Defterleri de bulunmaktadır. Mufassal defterler, Tahrir Emini tarafından Sancak dahilindeki bütün yerler gezilerek ve daha önce verilmiş belgelerle hazırlanmış tahrir defterleri incelenerek hazırlanırken, icmal olanlar daha çok bu mufassal defterlerde yer alan ayrıntılı bilgilerden padişaha istatistiki bilgi vermek amacıyla hazırlanmış özetlerdir.

Biz bu icmal defterlerden BOA *Tapu Tahrir Tasnifi 387* numarada kayıtlı olan ve 1523 tarihini taşıyan defterden yararlanmayı uygun gördük.

Gerek Yavuz Sultan Selim'in saltanatı döneminde hazırlanan 1515-16 tarihli TT 52 gerekse Selim'in saltanatının 3 yıl sonrasına ait olan 1523 tarihli TT 387 içerdikleri bilgilerle bize Lazlar'ın tarihi yazarlarının iddialarını cevaplandırmamız için gerekli bilgileri en yakın olarak sunmaları bakımından bu konuda çok önemlidir.

1515-16 tarihli TT 52'de bugün Of ilçesinin doğusundaki İyidere'den Çoruh nehrinin ağzına kadar uzanan topraklar, Rize, Atina ve Arhavi kadılık bölgelerine (Kaza) ayrılmış olarak Rize nahiyesi, Atina (Pazar) nahiyesi, Laz nahiyesi (Laz mağal, Viçe, Makriyalu ve İskele zeameti ile, Kise kalesi, Arhavi kalesi olarak), Gönye Nahiyesi, İskele Vilayeti ve Yagobit Vilayeti şeklinde deftere kaydedilmiştir.

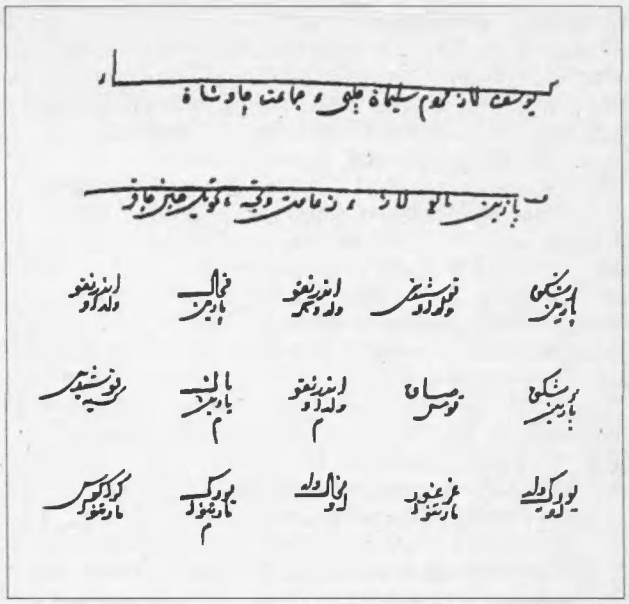
1523 tarihli TT 387'nin 734-743 sayfaları arasında kaydedilen Rize, Atina (Pazar) ve Arhavi kazalarına ait nufus verilerini incelediğimiz zaman, Rize kazasına bağlı yerlerde 6.467'si Hıristiyan, 561'i Müslüman olmak üzere toplam 7028 hane; Atina (Pazar) kazasına bağlı yerlerde 3096'sı Hıristiyan, 584'ü Müslüman olmak üzere toplam 3680 hane olduğunu; Arhavi kazasına bağlı Fındıklı'dan Çoruh nehri ağzına kadar olan bölgede 2659'u Hıristiyan 310'u Müslüman olmak üzere toplam 2969 hane olduğunu görürüz.

Bu rakamlar bize 1523 tarihinde Rize kazasına bağlı yerlerde nüfusun %92'sinin Hıristiyan, %8'inin Müslüman; Atina (Pazar) kazasına bağlı yerlerde %84'ünün Hıristiyan %16'sının Müslüman; Arhavi kazasına bağlı yerlerde %89,5 Hıristiyan, %10,5 Müslüman olduğunu gösteriyor.

Trabzon'un fethinden 62 yıl sonrasına ait bu rakamlara bakıp da Osmanlıların bölge halkını Müslümanlığa zorladığını söyleyebilmek mümkün değil. Hele bu 62 yılın 1481-1510 yılları arasındaki 29 yıllık bölümü Yavuz Sultan Selim'in Trabzon valisi, 1512-1520 yılları arasındaki 8 yılı padişah olarak toplam 37 yıllık birinci derecede sorumlu idareciliğinden sonra hiç değil. Eğer Yavuz Sultan Selim yazarların iftira ettiği gibi acımasız ve fanatik karakterli olsaydı ve İslâmiyeti kabul ettirmek için zor kullansaydı herhalde bölgede tek bir Hıristiyan bile kalmazdı.

Peki neydi Osmanlı'nın bölgede uyguladığı politika? Osmanlı-Laz münasebetleri konusunda ortaya konacak belgelere dayanarak bunu açıklamakla iftira ve yalan dolu tarih yazanlara topluca bir cevap verilebilir. Bu nedenle uzun süredir üzerinde çalıştığım "Yavuz Sultan Selim'in Trabzon Valiliği ve Saltanatı Döneminde Trabzon Sancağı'nın Durumu" konulu araştırmam sırasında elde ettiğim bazı bilgi ve belgeleri burada özetleyerek okuyucu ile paylaşmak istiyorum.

Yukarıda belirttiğim Trabzon Sancağı'na ait Tapu Tahrir Def-



TT 52'nin 550. sf.sında yer alan kayıt: *Tımar-ı Yusuf Laz merdum-u Süleyman Çelebi an cemaat-ı çavuşan. Karye-i Pazin tabi'i Laz an zeamet-i Viçe an tahvil-i Hüseyin Çakır*

terlerindeki verileri değerlendirdiğimiz zaman Osmanlı'nın fetihten sonra bölgeden İstanbul ve Balkanlara, Balkanlar'dan da bölgeye sürgünler yaptığını görürüz. Osmanlının bu sürgün politikasına ait verileri değerlendirdiğimiz zaman Trabzon kalesi içindeki şehre, tamamen Müslüman nüfus yerleştirildiğini çevredeki kaza ya da nahiye merkezlerinde ise çok az bir müslüman mevcud olmasını yeterli gördüklerini ve bölgedeki Hıristiyan mevcudun devamını sağlayacak politikalar izlediklerini söyleyebiliriz. Aksi olsaydı Trabzon'un batı tarafındaki dağlarda oturan Çepni gruplarını hızla doğuya sevkeder ve bölgenin nüfus yapısını çok kısa bir sürede değiştirebilirlerdi.

1523 tarihli MM 387 numaralı defterdeki verileri takiben 1553 tarihli MM 288 ve 1583 tarihli KKF 29 numaradaki defterlerdeki verileri de incelediğimiz zaman Müslüman nüfusun Hıristiyan nüfusa karşı artış hızının zorla ya da toplu Müslümanlaştırmayı düşündürebilecek bir hızda olmadığını görürüz.

Bu veriler bize bölgedeki İslâmlaşmanın hiçbir zorlamaya tâbi olmadan yavaş yavaş ve benimseyerek iki yüzyılı aşkın bir süreç içinde gerçekleştiğini göstermektedir.

Bu arada belirtmek istediğim önemli bir husus var. Bölgede İslâmlaşma süreci dediğimiz iki yüz küsûr yıl sonra bile Hıristiyan mevcut %30 civarında. Bölgenin tamamen İslâmlaşması ise 1923 tarihinde Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından sonra bölgedeki Hıristiyanlar'ın Yunanistan'a gönderilmesi ile gerçekleşmiştir.

Bölgenin İslâmlaşması ile ilgili yaptığımız bu genel tesbitten sonra biraz da Osmanlı-Laz münasebetleri üzerinde duralım. Bu konu için özellikle Yavuz Sultan Selim'in saltanat yıllarında yapılan tahririn kayıtlarını içeren 1515-16 tarihli TT 52 numaralı defteri seçtik.

TT 52'nin 550. sayfasında yer alan bir kayıtta şu ifade okunmaktadır: *"Timar-i Yusuf Laz merdum-u Süleyman Çelebi cemaat-ı çavuşan. Karye-i Pazin tâbii Laz an zeamet-i Viçe an tahvil-i Hüseyin Çakır."* Bu ifadeye yabancı olanlar için açıklayalım: Süleyman Çelebi'nin adamı Çavuşlar Cemaatinden Laz Yusuf'a Laz nahiyesinde Viçe zeametine bağlı Pazin köyü Hü-

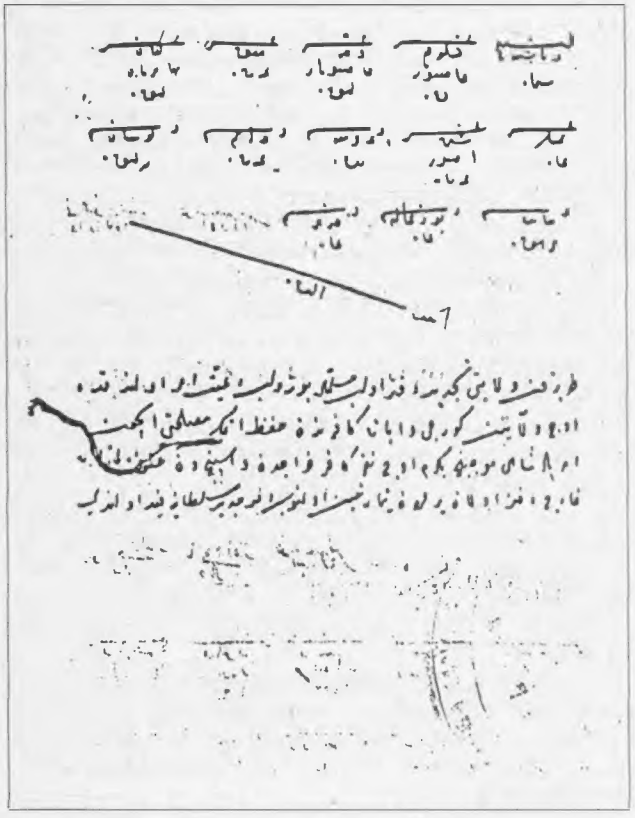
seyin Çakır'ın tahvilinden verilmiştir.

Yine TT 52'nin 569. sayfasında yer alan bir diğer kaydın ilgili bölümünde şöyle denmektedir: *"Karye-i Makriyalu tâbii Laz an tahvil-i gebran-ı martalosan-ı Laz."* Burada da Laz nahiyesine bağlı Makriyalu (bugünkü Kemalpaşa) köyü Martalos görevi olan Hıristiyan Laz'dan tahvil edilmiştir.

Bu kayıtların bizimle ilgisi, Osmanlı'nın Laz'a görev verirken Hıristiyan ya da Müslüman olması gibi bir endişe taşımadığını göstermesidir. Fakat Osmanlı hakkında belgelere dayalı biraz bilgi sahibi olan, Osmanlının zannedildiği gibi Hıristiyan tebaasını ezmediğini, timar görevlerini Müslümanlara olduğu gibi Hıristiyanlara da vermesinin çokca rastlanan bir örnek olduğunu söyleyebilir. Bu nedenle defterdeki kayıtlar arasında biraz daha dolaşmak istiyoruz.

TT 52'nin 578-594 sayfaları arasında *"Vilâyet-i Yagobit, Vilayet-i iskele ve Nahiye-i Gönye"* başlığı altında kaydedilen bugünkü Arhavi'nin doğusundan Çoruh Ağzına kadar olan bölgedeki köyler'i *Martolos timarı* (hudut muhafızlığı görevi) olarak Hıristiyan Lazlar'a verilmiş olduğunu görürüz.

TT 52'nin 594. sayfasında yer alan bir kayıtta ise bu konuda şu açıklama yer almaktadır: *"Trabzon vilayeti tecdid-i defter olup müsellemler bozulup raiyyet emr olundukta uc vilayetinin Gürci ve Abaza kafirinden hıfz maslahatı için emr-i padişahı mucebince yirmiüç nefer kafir haraç ve ispençten af olunup haric defter olan yerlerden timar tayin olunup defter-i cedid-i sultaniye kayd olundu".*



TT 52'nin 594 sayfasında yer alan kayıtta: *"Trabzon vilayeti tecdid-i defter olub mütesellimler bozulub raiyyet emr olundukta uc vilayetini Gürci ve Abaza kafirinden hıfz itmek maslahatı için emr-i padişahi mucibince yigirmiüç nefer haracdan ve ispençden af olunub hariç defter olan yerlerden timar tayin olunub defter-i cedid-i sultaniye kayd olundu.*

Bu kayıt bize hudut muhafızlığı görevinin Lazlar'a verilmesinin Yavuz Sultan Selim tarafından emredildiğini göstermesi bakımından çok önemlidir. Bu ve benzer kayıtlar başlangıçtan beri ifade ettiğimiz gibi, *Lazlar'ın Tarihi* yazarlarını yalancı ve iftiracı durumuna düşürmektedir.

Şimdi bir an için olayları Tahrir defterlerindeki kayıtlardan izlemekten ayrılıp o dönemde bölgenin durumuna bir göz atalım. Böylece Osmanlı-Laz bütünleşmesi, Lazlar'ın İslâmiyeti kabul edip Türk toplumunun bir parçası olarak beşyüz küsûr yıldır her olayda her yerde alınlarının akı ile tarihe damga vurmalarının ardında yatan olayları daha iyi göreceğiz.

1461 yılında Fatih Sultan Mehmet Trabzon'u fethettiği zaman, siyasi olarak Trabzon'daki Komnenos Devleti'ne bağlı olan Rize'nin doğusundaki topraklar da Osmanlı hâkimiyetine girdi. Laz halkının çalışkan olduğunu belirtmeye gerek yok. Köyleri imar edilmiş ve refah içinde yaşayan Lazlar sık sık komşuları Gürcüler'in ve Sohum civarındaki Abazalar'ın yağmacı akınlarına uğramaktaydı. Gürcü akınlarının hiçbir dönemde bölgedeki Lazlar'ın üzerinde Gürcü hâkimiyetini tesis edememesine işaret ederek bu akınların yağmacılıktan öteye bir amaç taşımadığını söyleyebiliriz.

Genellikle ürün hasadından sonra ortaya çıkan yağmacılar denizden ya da karadan baskınlar yaparlardı. Bu baskınlardan korunabilmek için Lazlar yerleşimlerini sahile hakim tepeler üzerine çekmiş ve yiyeceklerini toprağa gömdüğü küpler içinde saklamaya başlamıştı. Bu küplere bugün çay bahçesi yapmak amacıyla toprak işlenirken sık sık rastlanmaktadır.

Gürcistan tarafında kıtlık olduğu seneler yerel derebeylerin başkanlığında kalabalık gruplar halinde bölgeye yağma seferleri düzenlenir, yiyecekleri ortaya çıkarmak için köyler ateşe verilerek köylüler öldürülürdü. Bu olaylara ait hikâyeleri bu gün bölgenin yaşlılarından dinlemek mümkün.

Komnenoslar, Lazlar'ı bu tür akınlardan koruyabilecek askeri güçten yoksun olduklarından korumasız durumda olan Lazlar için Osmanlı'nın bölgeyi fethi bir umuttu. Nitekim Osmanlı'nın bu tür yağma ve korsanlık hareketlerini önleyebilmek için gerekli tedbirleri aldığını ve Trabzon valilerinin Gürcistan üzerine seferler yaptığını görüyoruz.

1481-1510 yılları arasında Trabzon'da valilik yapan Yavuz Sultan Selim'in Lazlar'ın maruz kaldığı bu akınları önleyebilmek için Gürcistan üzerine sefer yaptığı Selimnâmelerde kayıtlıdır. Yavuz Sultan Selim'den sonra Trabzon'da valilik yapan ve Doğu Anadolu'nun fethinde önemli görevlerde bulunduğu için Diyarbakır Beylerbeyliğine atanarak Trabzon vilayetinin de içinde bulunduğu bölge kendisine bağlanan Bıyıklı Mehmet Paşa'nın da Trabzon valiliği esnasında Gürcistan üzerine bir sefer yaptığını tesbit ettik. Ayrıca Yavuz Sultan Selim'in zamanında Of'ta ve Atina'da zeamete tasarruf eden, Trabzonda miralaylık görevinde bulunan, Mehmet Paşa'nın Trabzon valiliği zamanında Kastamonu Sancak Beyi ve Mehmet Paşa'dan sonra Trabzon valisi olan İskender Paşa'nın da Gürcistan üzerine bir sefer yaptığını biliyoruz. 1515-16 tarihli TT 52'de Atina zeametine tasarruf eden İskender Paşa'nın oğlu Emir Çelebinin bu tarihten sonra cereyan eden ve Kadim (eski) Gürcistan seferi diye kaydedilen bir seferde şehid olduğuna dair kayıtlar var.

Bu olayları takib eden asır içinde Osmanlı'nın Gürcistan ve Abhazya'nın sahil kesimini işgal ederek korsanlık hareketine son verdiğini, Gürcü ve Abaza köylülerini üretim yapmaya zorladığını, ardından ortaya çıkan Don Kazakları denilen yeni korsanların bertaraf edilmesi için bölgeye seferler düzenlendiğini, nehir içlerine kadar ilerleyen Osmanlı kuvvetlerinin korsanların yuvalandığı yerleri ele geçirdiğini tarihlerden izleyebiliriz.

Trabzon valilerinin yerel kuvvetlerle bölgeyi yağma ve kor-

sanlık hareketlerinden korumak için yapmış oldukları bu seferlerde bölgedeki timarlı sipahi ve kale muhafızlarının yanısıra Hıristiyan köylülerden de askerlerin katılmış olduğunu defterlerdeki kayıtlardan izliyoruz. Bu seferlere asker olarak katılan Hıristiyan köylüler defterlerde *cemaat-ı müsellem* olarak kayıtlı ve bazı vergilerden muaftılar. Defterlerdeki *müsellem-i kadim* (eski müsellem), *müsellem-i cedid* (yeni müsellem) gibi kayıtlardan müsellem yazma işinin bir kaç defa olduğunu söyleyebiliriz. Bu seferde üstün başarı gösteren Hıristiyan köylülere *Gürcistan seferinde hizmet-i padişahîde bulundukları* veya *yarar yiğit olduklan* için timar verilmiştir.

TT 52'nin 138. sayfasında İskender Bey'in adamı olduğu için Sürmene nahiyesine bağlı Zaruha köyündeki eski Sürmene Seraskeri Hasan Çelebi'den tahvil edilen timara tasarruf eden Todoros'un, Mehmet Paşa'nın Gürcistan seferi esnasında ölmüş bulunduğunu başka kayıtlardan izliyoruz.

Buraya kadarki açıklamalarımız göstermiştir ki Osmanlılar Lazlar'ı soydaşları olduğu iddia edilen Gürcüler'den koparmaya çalışmamış, aksine onları Gürcü yağmalarına karşı korumuştur. Yavuz Sultan Selim Trabzon valiliğinden sonra Osmanlı tahtına oturunca Hıristiyan köylülerden asker yazılmasına son verilip hududun Gürcü ve Abaza saldırılarından korunması işinin Lazlar'a verilmesini ve bu amaçla Arhavi'nin doğusundan Çoruh ağzına kadar yer alan köylerin 23 Hıristiyan Laz'a "martalos timarı" olarak bağlanmasını emretmiştir.

Bu güven Lazlar'la Osmanlı arasında gönüllü bir beraberliğin varlığını göstermektedir. Bu gönüllü beraberlik Lazlar'ın Hıristiyan olmasına rağmen ikiyüz yılı aşan bir süreç içinde yavaş yavaş ve benimseyerek müslüman olmasının yanısıra, hudut muhafazası işinin Rus akınlarına karşı kahramanca sürdürülmesinin de temelinde yatan gerçektir.

Lazlar'ın Tarihi yazarlarının *baskı ve terör* kelimeleri ile Osmanlı'nın bölgede uyguladığı yönetim hakkında uyandırmaya çalıştıkları kanaate karşı TT 62'nin 474. sayfasında yer alan bir diğer kaydı daha dikkatinize sunmak istiyorum. Bu kayıt Hemşin-i bâlâ Kalesi askerlerinden Ali oğlu Hüdaverdi'ye timar olarak verilmiş bulunan Atina (Pazar)'ya bağlı Zavandos köyünün kayıtları arasında yer almaktadır:

"Mezkûr kariye reayasından Yorgi Babik nam kimesne tekür zamanında benüm raiyyetümsüz deyü şire ve gallattan rusum alub şikayet olunub hilaf-ı kanun olmağın def olunub öşrin ve rusumun sahib-i timara virdükten sonra aher kimesneye bir akçe ve habbe vermeyeler deyü emr olundu."

Sadeleştirecek olursak burada, "Komnenoslar zamanında ben sizin beyinizdim ve vergilerinizi bana verirdiniz diyen Yorgi Babik adlı Zavandos köyü halkından bir kişinin halktan vergi topladığı yapılan şikâyetten anlaşılmıştır. Kanuna uygun olmayan bu durumun önlenmesi ve halkın timar sahibine ödediği vergiden başka kimseye hiçbir şey ödememesi" istenmektedir.

Eğer iddia edildiği gibi bölgede baskı ve terör kelimeleri ile tanımlanabilecek bir yönetim olsaydı bölgenin eski yöneticisi olan Yorgi Babik ortaya çıkıp halktan vergi toplama cesaretini kendinde bulamazdı. Buna teşebbüs etmişse bölgedeki Osmanlı yönetiminin yumuşak ve hoşgörülü davranışlarından cesaret aldığından dolayıdır.

Yazarların Osmanlı'yı suçlamak için kelimeleri özenle seçtiğini görüyoruz. Biz de onun özenle seçtiği kelimelerin aslında iftira olduğunu gösterecek örnekleri belgelerden alarak ortaya koyduk. Bu örnekleri çoğaltmak mümkün, fakat bu defa yazı amaçlanandan uzun olur ve okuyucuyu sıkarız endişesi ile yazarların gerçek yüzünü teşhir etmeye yetecek kadar açıklamada bulunmakla yetiniyoruz.

Buna rağmen Yavuz Sultan Selim'e yöneltilen "Acımasız ve fanatik kişiliğe sahipti" iftirası üzerinde durmadan yapamayacağım. Çünkü Yavuz Sultan Selim bugünkü ününe sadece 8 yıl süren bir saltanat dönemi ile erişmiş, birkaç yıl daha yaşasaydı tarihin akışını değiştirebilecek bir padişahtır. Hakkında pek bilgimiz olmadığı için, yalan yanlış kanaatler bugün bizim toplumumuzda bile yaygındır.

Oysa belgelerden incelediğimiz zaman karşımıza yaygın kanaatten çok uzak bir kişilik çıkıyor. Onu yeterince araştıramadığımız için bize benimsetilmek istenen kanaatleri hemen kabul etmişiz. Bunun ne boyutta olduğunu göstermek için bir örnek vermek istiyorum.

Yavuz Sultan Selim diye müzelerimize asıp, tarih kitaplarımıza bastığımız palabıyıklı, kulağı küpeli izbandutu, resmin yanında asılı babasına ve oğluna banzemediğini düşünmeden, biraz araştırma zahmetine katlanıp minyatür resimleri ile uzaktan yakından alâkası olmadığını farketmeden Yavuz diye kabul etmişiz. Son yıllarda onun adına kurulan vakıflarda bile bu izbandutu Yavuz diye sembol yapmışız. Hem de 1 Ekim 1989 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde ve 189 sayılı Cumhuriyet Dergi'de Yavuz'un gerçek portresinin yayınlanmasına rağmen.

BOA *Maliyeden Müdevver 334 numarada* kayıtlı bir defter da-

TT 52 numaralı defterin 474. sayfasında yer alan kayıt şöyledir. *Mezkûr kariye reayasından Yorgi Babik nam kimesne Tekürün zamanında benüm raiyyetimsüz deyü şire ve gallatdan rusum alub şikayet olunub hilaf-ı kanun olmadığın def' olunub öşrin ve rusmin sahib-i tımara virdükden sonra aher kimesneye bir akçe ve bir habbe virmeyeler deyü emr clundu.*

ha var. Bu defterde yer alan kayıtlar arasında Yavuz Sultan Selim'in Trabzon valiliği sırasında vermiş olduğu bazı tımarlara ait kayıtlar da mevcuttur. Defterin 78. sayfasında yer alan kayıtta, Sürmene nahiyesine bağlı Semayer köyünün bir hissesinden 1682 akçe ve Atina (Pazar)'ya bağlı Lazon köyünde 2042 akçelik timara tasarruf eden İlyas Arnavud'dan *reayası ziyade rencide ve müteşekki* (köylüleri fazla incindiği ve şikâyetçi) olduğu için *şehzade-i talü bekah* (Yavuz Sultan Selim) tarafından timarının alındığı yazılmaktadır. Hem de *cerimesi zahir oldu deyü iki kimesne tezkire virmiş* (suçunun sabit olduğunu iki kişinin verdiği belge ile tesbit ettirerek)...

Bunu özellikle Lazlar'ın oturduğu bölgeye ait olduğu için seçtim. Defterde benzer nedenlerle timarları ellerinden alınanlar var.

Köylülerini incittiği için şikâyetleri tahkik ettirip suçu iki şahitle sabitleştirip sipahinin elinden timarını alan Yavuz Sultan Selim'e acımasız, fanatik karakterli, zorba demek iftira etmekten öteye bir anlam taşımaz. Onun sahip olduğu devlet anlayışını bugün şartlanmış kafa yapısına sahip kimselerin anlayabilmesi mümkün değil.

Bölgedeki diğer tımar kayıtlarını incelediğimiz zaman Gürcü ve Çerkezlere de timar verildiğini görürüz. Bunlardan Gürcü olan birinin Yavuz Sultan Selim'in Trabzon valisi iken feth ettiği Gürcistan toprağının eski beyi olması, astı, kesti, kopardı gibi ucuz kelimelerle ifade edilemeyecek bir devlet ve yönetim anlayışının göstergesidir.

Örnekleri, kitapta konu edilen Mirza Çabuk ve Osmanlı-Gürcü münasebetleri konusunda da vermek ve yazarın çarpıtmaya çalıştığı Osmanlı-Gürcü münasebetleri konusundaki gerçeklere de işaret etmek mümkün fakat bunlar bu yazının amacını aştığı için bir başka sefere kalsın.

Yavuz Sultan Selim zamanında Müslüman olmuş Laz aile sayısı yüz civarında bulunmasına ve Lazlar'ın tamamının Yavuz'dan yüz küsûr yıl sonra müslüman olmasına rağmen Yavuz'un bu iftiraya maruz kalmasının sebebi Osmanlı-Laz bütünleşmesinin temelini atmış olmasındandır.

Lazlar'a Hıristiyan olmalarına rağmen uc vilayetini Gürcü ve Abaza saldırılarından koruma görevi ile sınırları teslim etmesi ve daha ilerideki asırlarda Lazların hudut boylarını Ruslara karşı koruması "Hem Türk'üm hem de Laz" sözü ile özetlenen bu bütünleşme hudut kalelerinde ve siperlerdeki beraberlik esnasında gerçekleşmiştir. Günümüzde aynı bütünleşmeyi ekonomik ve kültürel faaliyetlerimizde de yaşıyoruz.

Bu bütünleşme Lazlar'ın 500 yıldır dillerini ve folklorunu yaşatmalarına engel olmadığı gibi, sonuç ne Türk'ü ne de Laz'ı rahatsız etmiştir. Trabzon'lu ve Rize'li *"Rumdan dönme"* tabirini bir hakaret kabul ettiği ve genellikle kavga nedeni olduğu halde, *"Laz"* denmesini gülümseyerek benimsemiştir. Bu benimsemeyi bölgedeki ortak kültürün canlı ve zengin örneklerinden görebiliriz.

Laz dili ve folklorunu araştırmak isteyenler dışarıda hazırlanmış tezlerden hareket etme yerine kendi gerçeklerini kendileri elde etme zahmetine katlanırlarsa bu tür örneklere sık sık rastlayacakları için ülke kültürünün zenginleşmesine de katkıları olacaktır.

Dünyayı paylaşma mücadelesi veren süperlerin Lazlar üzerinde araştırma yapmasının, bu tür faaliyetleri finanse edip, organize etmesinin hümanist bazı nedenlere dayandığını zannedip, meseleye onların koyduğu biçimde bakmanın, onların ürettiği problemleri tartışmanın Lazlar'ın menfaatine olabileceğini sanmak, karanlıkta kör bir kuyuya doğru adım atmaktan başka bir şey değildir. Bu yazıda örneklemeye çalıştığımız gibi kendi kafalarındaki düşmanlık tohumunu bizim aramıza ekmek için bu zemini kullanmaktadırlar.

Lazlar'ın tarihî gerçeklerinin, dilinin ve folklorunun bizim ve aydınımızın emeği ile araştırılmasının Türk kültürünü zenginleştirmenin ötesinde bir sonuç vermeyeceği kesindir. Çünkü Lazlar, Türkiye mozayiğinde sadece bir renk değil aynı zamanda bu mozayiğin çimentosudur.

[1] Muhammed Vanilişi-Ali Tandilava, *Lazların Tarihi*, çev. Hayri Hayrioğlu, Ant Yayınları, İst. 1992, 192 s.

[2] Sayı: 131, s.12-13 (27 Ağustos 1992).

[3] Sayı: 66, s.66-67 (8-14 Ekim 1992).

MM 334 numaralı defterin 78. sahifesinde yer a'an timar tevcih kaydı:
Nahiye-i Sürmene der vilayet-i Trabzon
Tımar-ı Mehmed an tahvil-i İlyas Arnavud
Hisse-i Kariye Semayeri Hane: 23 Mücerred: I Bive:3 Baştine:I Hasıl 1682
Hisse-i karye Lazon tabii Atina Hane 44 Mücerred 2 Bive 3 Hasıl 2042
Yekün ber müceb-i defter: 3724 ba iltizam 4000

Zikr olan İlyas için şehzadeyi talü beka reayası ziyade rencide ve müşteki olub cerimesi zahir oldi deyü iki kimesne tezkire vermiş deftere muvafık olmaduğı sebebden virilmeyub zikir olan timar defterde üç bin yedi yüz sekiz akçelik timardan mağzul olan Mehmed'e dört bin akçeye tutulub atabeyi aliyyeden emr olunub berat-ı hümayun için tezkire virildi. Tahriren fi-l aşere rebi'ül ahir senete erbaa ve dokuzyüz. (25 Kasım 1498)